

ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ

ಡಿ.ಎಸ್.ನಾಗಭೂಷಣ

ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ

(ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ)

ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಸಂವಹನ
೧೨/೧ಎ, ಈವ್ನಿಂಗ್ ಬಜಾರ್ ಹಿಂಭಾಗ
ಶಿವರಾಂಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦ ೦೦೧

'EE BHOOMIYINDA AA AAKASHADAVAREGE' A Collection of articles of literary criticism *by* D.S. Nagabhushana, HIG-5, 'Nudi', Kallahalli Extn., Vinoba Nagara, Shivamogga - 577 204, Ph : 08182-248574 Mob : 9449242284
Published by : Samvahana, No. 12/1A, Behind Evening Bazaar, Shivarampet, Mysore-1. Ph : 2476019

Pages : viii+ 236

ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ : 2009

ಬೆಲೆ : ಒಂದುನೂರ ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು
Price : Rs. 150/-

ಪೇಪರ್ : 70 ಜಿಎಸ್‌ಎಂ ಕ್ರೀಮ್ ಮ್ಯಾಪ್‌ಲಿಥೊ

ಮುದ್ರಕರು :
ಶ್ರೀ ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ & ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್
೧೨/೧, ಈವನಿಂಗ್ ಬಜಾರ್ ಹಿಂಭಾಗ
ಶಿವರಾಂಪೇಟೆ, ಮೈಸೂರು - ೫೭೦ ೦೦೧ ದೂರವಾಣಿ : ೨೪೭೬೦೧೯

ಅರ್ಪಣೆ

ನನ್ನ ಒಡಹುಟ್ಟಿದ

ಡಿ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ

ರಾಜಮ್ಮ - ಸರಸ್ವತಿ

ಅವರೊಡನೆಯ ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ

ಲೇಖಕನ ಮಾತು

ಇದು ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಗಮನ' ಮತ್ತು ೨೦೦೫ರಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಅನೇಕ'ದ ನಂತರ ನನ್ನ ಮೂರನೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಕಲನ. ೨೦೦೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಬೇರು ಬಿಳಲು' ಎಂಬ ನನ್ನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಕಥನಗಳ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬರಹಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿದ್ದವಾದರೂ, ಅವು ಆ ಪುಸ್ತಕದ ಈ ಉಪ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಾಸಕ್ತರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ 'ಮಾಸ್ತಿಕಥಾ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ನನ್ನ ಈ ಹಿಂದಿನ 'ಮಾಸ್ತಿಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ' (ನೋಡಿ, ನನ್ನ 'ಅನೇಕ') ಲೇಖನದ ವಿಸ್ತರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಾನು ರಾಜಕೀಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಬರಹಗಳನ್ನೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೆಲಸ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯಿತೇನೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ನನ್ನನ್ನೂ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಆಪ್ತಮಿತ್ರರನ್ನೂ ಕಾಡತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಶಮನವೆಂಬಂತೆ ಈ ಸಂಕಲನ ಹೊರಬರುತ್ತಿದೆ! ನಾನೆಂದೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಅದೊಂದು ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದು ಬಗೆದು ಬರೆದವನಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಅದೊಂದು ಯಾವುದೋ ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಥವಾ ಕಾರಣವೆಂದೂ ತಿಳಿದವನಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮೊದಲ ಬರಹದಿಂದಲೂ ನಾನು ಅದನ್ನು ಒಂದು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನ ಮೇಲಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಇಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕೆಳಸ್ತರಗಳ ಅಧ್ಯಯನ (subaltern studies) ವಿಮರ್ಶೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬಹುಮುಖತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ; ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬರಹಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ, ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು. ಬಹುಶಃ ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಬಹಳಷ್ಟು

ಲೇಖಕರು ಲೋಹಿಯಾರ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಗೆಳೆಯ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅವರು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬುದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಆಳ-ಅಗಲಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಮೂಲೆ ಮುಡುಕುಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡುವ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಲೋಹಿಯಾರ ನೋಟಕ್ರಮದಿಂದ ಉದ್ಭವವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ, ಲೋಹಿಯಾರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಜಾಣ ಡಿ. ಆರ್., ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹರಿಕಾರರೆನಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ಚೋದ್ಯವೇ ಸರಿ. ಅದು ಅವರಿಗೆ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಜಾಗತಿಕ 'ಸ್ಥಳ' ನೀಡಿತು. ಡಿ. ಆರ್. ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ರೂಪಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿ. ಈ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ರೂಪಕ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾರೇ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಮತ್ತು 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು' ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದೀತು. ಆದರೆ ಡಿ.ಆರ್. ಅವರದು ಇವರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಹುಶ್ರುತವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿತ ಚಮತ್ಕಾರ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಅವಕಾಶ, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ನನ್ನ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಡಿ. ಆರ್. ಅವರ ಅನನ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಅಥವಾ ಬರೀ ಟೀಕಿಸುವ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಾನು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬುದು ಬದುಕಿನ ಇತರೆಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಂತೆ ಈಗ ಒಂದು ಪರಿಣಿತಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಕೆಟ್ಟ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ; ಹೆಚ್ಚು ಜನರ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದದ್ದೇ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದದ್ದು ಎಂಬಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಭಿಢೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳಲ್ಲೇ ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಜವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ನನ್ನ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಎಲ್ಲ ಹುಸಿ ವಿನಯ, ಸಜ್ಜನಿಕೆ, ದಾರಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಅಮೂರ್ತ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ಮಿತಗೊಳಿಸಿ, ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನೇ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಕಟು(ರಾಜಕೀಯ) ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆವೃತತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗಳನ್ನು ಮರುಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದೆ. ಹಲವಾರು ಹೊಸ ಮನಸ್ಸುಗಳು

ಮತ್ತು ಕೈಗಳು ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಹೊಸ ಕೈಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನನ್ನದೂ ಒಂದು ಹೊಸ, ಹಳೆಯ ಕೈ ಎಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ!

ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಬರೆದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕಲಿತವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಘಟಕರಿಂದ ಆಹ್ವಾನಿತವಾದ ಲೇಖನಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಷಯಗಳು ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ಷಮೆ ಇರಲಿ. ಇನ್ನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು, ನಾನು 'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ'ಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ 'ವಾರದ ಒಳನೋಟ'ಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದವೂ ಸೇರಿವೆ. ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿನ 'ಐದು ಪುಸ್ತಕಗಳು' ಅಡಿಯ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪುಸ್ತಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕೂಡ. ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಸಂಘ-ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಿಗೆ, ಸಂಘಟಕರಿಗೆ ಇವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಸಂಪಾದಕರುಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಓದಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ ಹಿರಿ-ಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೂ ನನ್ನ ಧನ್ಯವಾದಗಳು. ಗೆಳೆಯ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಓದಿ, ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕಿರಿಯ ಗೆಳೆಯ ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಗಣೇಶ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಅಂತಿಮ ಕರುಡು ತಿದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಸವಿತಾ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಕಿಯಾಗಿ ಈ ಬರಹಗಳನ್ನು, ಆ ಮೂಲಕ ನನ್ನನ್ನು ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ನೆನಕೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಇನ್ನು ಈ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಂದ ಹೊರತರುತ್ತಿರುವ ಮೈಸೂರಿನ ಸಂವಹನ ಪ್ರಕಾಶನದ ಡಿ. ಎನ್. ಲೋಕಪ್ಪ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗಕ್ಕೂ, ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಗೆಳೆಯ ಸುಧಾಕರ ದರ್ಬೆಯವರಿಗೂ ನನ್ನ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ನಮನಗಳು.

ಶಿವಮೊಗ್ಗ

೧೫.೩.೨೦೦೯

ಡಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಪರಿವಿಡಿ

ತೇಜಸ್ವಿ : ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ...

ಇದೇ ತಿಂಗಳ (ಏಪ್ರಿಲ್, ೨೦೦೭) ೭ ಅಥವಾ ೮ ರಂದು ನಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನು ಕಾಣಲು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು - ಅರೇಹಳ್ಳಿ - ಹಾಸನಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಬೇಕೆಂದಿದ್ದೆವು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಭೇಟಿ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇತ್ತು. ಒಂದೂವರೆ ತಿಂಗಳ ಹಿಂದಷ್ಟೇ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದವರು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಅಭಿನಂದನಾ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಯನ್ನು ಶಿವಮೊಗ್ಗಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದೆ. 'ಅಲ್ಲಿಗ್ಯಾಕೆ ಬರಲೋ ಮಾರಾಯಾ!' ಎಂದಿದ್ದ ಅವರು ನಮ್ಮನ್ನು ಮೂಡಿಗೆರೆಯ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕಡಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಕೂಡಾ ಒಮ್ಮೆ ಹೋಗಿ ಬರೋಣ ಎಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ನಾವು ಹೋಗುವ ಮುನ್ನವೇ ಅವರೇ 'ಮನೆ' ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ...

ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ – ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ, ನಮ್ಮ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ ಎಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಈಗ ಬರೀ ಮಾಹಿತಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ 'ಇಂಟರ್‌ನೆಟ್ ಸಾಹಿತಿ' ಎಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ವಿಷಾದಕರ ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಇದರಿಂದ ಕೆರಳಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲೊಮ್ಮೆ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಜಗಳಾಡಿದ್ದರು. ನಾನು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, 'ಆ ಅಭಿದಾನ ನಾನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ, ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೇ ನಿರಾಶರಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಬಿರುದದು!' ಎಂದು ಎಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಅಗ್ನಿ' ಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಸುಜಾತಾ ಕುಮಟಾ ಅವರು ಬಳಸಿದ್ದ ಪದವದು) ಕೇಳದೆ, 'ಇಲ್ಲ ನೀನೇ ವಿಲನ್' ಎಂದು ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೇ ಮಾತೆ ಆಡದಾದರು. ನಾನು 'ಸರಿ ಬಿಡಿ, ನಿಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನಾನು ವಿಲನ್, ನನ್ನ ಸಿನಿಮಾದಲ್ಲಿ ನೀವು ವಿಲನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬಂದಿದ್ದೆ. ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಾಗ ನಾನು ಪರಿಚಯದ ನಗೆ ಬೀರಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಿದೊಡನೆ, ಆ ಘಟನೆಯ ಕಹಿ ಒಂಚೂರೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಅದೇ ಹಳೆಯ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಮಾತನಾಡಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆ ಹಿಂದಿನ ಉಲ್ಲಾಸ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿದ್ದುದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತು. ಆರೇಳು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಆಗಿದ್ದ ತೊಂದರೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅನುಭವಿಸಿದ ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯದ ತೀವ್ರತೆ ಅವರನ್ನು ತುಂಬಾ ಬಳಲಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಾನು 'ಮಾಯಾಲೋಕ -೧ರ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಯಾವಾಗ?' ಎಂದು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಕೇಳಿದಾಗ ಅವರು ತಮ್ಮ

ಸಹಜ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನೇನು ಒಂದಾದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ ಅಂತಾ ನಿಮಗೆಲ್ಲಾ ಛಾಪಾ ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಬರೆದು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೀನೇನ್ರಿ?' ಎಂದು ಹುಸಿ ಹುಸಿಯಾಗಿ ರೇಗುತ್ತಾ 'ನಾನು ಸಾವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದಿದೀನಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಯಾಲೋಕ-೨ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ ಕಣ್ರೀ; ಒಂದು ಸರಣಿಯೇ ಬರುವಷ್ಟು ಸರಕು ಇದೆ. ಆದರೆ ಕಾಯಬೇಕು' ಎಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೈಹಾಕಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ; ಸಂಜೆಯ ಉಪಹಾರ ವಿತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಭವನದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ದಿಬ್ಬದ ಕಡೆ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದರು. ನನ್ನ ಕಾಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ, ನಾನು ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾದ ಬಗೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷಭರಿತ ಆಶ್ಚರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು.

ಈ ಕೊನೆಯ ಭೇಟಿಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ, ಅನತಿ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಅವರ ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆಂದು ನಾನು ಎಣಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಂತಿಮ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಕಂಬನಿಯಿಂದ ತೊಯ್ದ ಹಾರದೊಂದಿಗೆ ಅದೇ ಕುವೆಂಪು ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಭವನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಬಹುದೆಂದು ಎಣಿಸಲಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನಿಜ, ತೇಜಸ್ವಿ ಹಣ್ಣಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿ ಬೀಳುವ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಳಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಲಂಕೇಶರ ಸ್ನೇಹ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮದಂತೆ ತಪ್ಪಿಹೋಗಿದ್ದ ಜೀವದ ಗೆಳೆಯ ರಾಮದಾಸರ ಒಡನಾಟ ಅವರನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸಿದ್ದಂತಿತ್ತು. ಅಂದು ಆಪ್ತಮಿತ್ರ ಕುಪ್ಪಿದಾಳು ಶಾಮಣ್ಣ ಹಾಗು ಕಿರಿಯ ಮಿತ್ರ ದಿವಾಕರ ಹೆಗಡೆಯೊಂದಿಗೆ ಲೋಕಾಭಿರಾಮವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ, ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಆ ರಾತ್ರಿ ಅವರು ಅಲ್ಲೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಆದೇ ಹಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಉಲ್ಲಾಸಮಯ ಕ್ಷಣಗಳ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ತೊಯ್ಯುವ ಆಸೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ ನಾವು ಆ ದಿನವೇ ನಮ್ಮ ಊರುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿದ್ದೆವು. ಹಾಗಾಗಿ ನಾವು ಬಂದುಬಿಟ್ಟೆವು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಯಾವ ಒತ್ತಡದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರದ ಅವರು ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಾರದ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿಯೇಬಿಟ್ಟರು....

ತೇಜಸ್ವಿ ನಿಧನದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದೊಡನೆ ಮೂಡಿಗೆರೆಗೆ ಧಾವಿಸಿದ ಶಾಮಣ್ಣ ಹಾಗೂ ದಿವಾಕರ ಹೆಗಡೆ ಕುಟುಂಬಗಳು ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೂ ಇದೇ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹಾಗೇ ಶವದೊಡನೆ ಮೂಡಿಗೆರೆಯಿಂದ ಬಂದ ರಾಮದಾಸ್ ಕುಟುಂಬ; ಲಂಕೇಶರ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಧ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಈಗ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಬದುಕನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಶೂನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿತಾಪದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇವರೆಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರಾಜ್ಯದ ವಿವಿಧೆಡೆಯಿಂದ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಗೆ ಧಾವಿಸಿದ್ದ ಇಡೀ ಜನಸ್ತೋಮವೇ ಆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ - ಪರಿತಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿತ್ತು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಿಧನದ ಸುದ್ದಿ ಕೇಳಿ ಜನರಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿ ಗೂಡು ಸೇರಿದ್ದ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಮತ್ತೆ ಜನರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ – ಅದೂ

ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮುಗಿದು ಜನಸ್ತೋಮ ಕರಗಿಹೋದ ಮೇಲೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ನಿಧನ ಹಾಗೆ ಅವರ ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಕಂಗೆಡಿಸಿದೆ. ಈ ಗೆಳೆಯರು ಎಂದರೆ ಗೆಳೆಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅವರನ್ನು ಓದಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟ, ಬದುಕಿನ ಹೊಸ ರುಚಿಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡ ಆಬಾಲವೃದ್ಧರವರೆಗಿನ ಅವರ ಅಪಾರ ಓದುಗ ಸಮೂಹವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅಂದು ಏಪ್ರಿಲ್ ಆರರಂದು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಡೀ ಕುವೆಂಪು ಕುಟುಂಬವೇ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದಂತಿತ್ತು– ಗತಿಸಿದ ಮಹನೀಯರು ಹಾಗೂ ದೂರ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಲಾಗದ ಹಿರಿಯರ ಹೊರತಾಗಿ. ಅವರೆಲ್ಲ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ದುಃಖವನ್ನು ಹೊರಚೆಲ್ಲದ ಸಂಯಮದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ ವ್ಯವಧಾನ-ಶಾಂತಿ-ಸಮಾಧಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮಗನನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟರು. ತೇಜಸ್ವಿ ಹೇಗೆ, ತಾವು ನಂಬಿದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಭಾರವಿಲ್ಲದೆ ನಿರುಮ್ಮಳವಾಗಿ ಬದುಕಿದರೋ ಹಾಗೇ; ಯಾವ ಪುರೋಹಿತನ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಕೆ ಇಲ್ಲದೆ ನಿರುಮ್ಮಳ ಮೌನದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಿಂದ ತೆರಳಿದರು. ಅವರ ಪತ್ನಿ-ಪುತ್ರಿಯರು ಹಾಗೂ ಬಂಧು ಬಳಗವೂ ಅಷ್ಟೇ ಘನತೆ-ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಅದು ತಮ್ಮದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲವೆಂಬ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಬೀಳ್ಕೊಟ್ಟಿತು. 'ಇದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕೊನೆಯ ಸಂತಾಪ ಸಭೆ' ಎಂದು ದುಃಖ ಉಮ್ಮಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಂತೆ ಘೋಷಿಸಿದ ರಾಮದಾಸ್, ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿದಂತೆ; ಈ ನಂತರದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇನಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರುಗಳದ್ದು ಎಂದು ವಿದಾಯದ ಅಶ್ರುತರ್ಪಣ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಯುಗ ಮುಗಿದಿದ್ದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದರು.

ತೇಜಸ್ವಿ, ನವೋದಯ ಮುಗಿದ ನಂತರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳೆನಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಬ್ಬರೊಡನೆ ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತಿದ್ದವರು. ಈ ಉಳಿದಿಬ್ಬರಾದ ಲಂಕೇಶ್ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ; ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಪರಿತಾಪದಲ್ಲೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ನಿಜ'ವೆನ್ನಿಸುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದವರು. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಕುವೆಂಪು ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅವರ ಸಾಹಚರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ, ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು. ಲಂಕೇಶ್, ಎಳೆಬಿಸಿಲು, ತಂಪುಮಳೆ, ಉನ್ಮತ್ತ ಹುಡುಗಿಯರು ಎಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತು, ಪದೇಪದೇ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದ ಜೈಕಾರದ ನಡುವೆ ಮತ್ತೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಆಳಲು ಹಾತೊರೆದ ಆಧುನಿಕ ಪಾಳೇಗಾರನಾಗಿ ಮೂಡಿನಿಂತರೆ; ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತಮ್ಮ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದು; ಅಲ್ಲೂ ಕುಂತಲ್ಲಿ ಕೂರಲಾಗದೆ, ನಿಂತಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗದೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ಸುತ್ತು

ಹೊಡೆಯುತ್ತಾ ಮಾತಿನ ಮಾಟಗಾರನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಲೋಕವನ್ನು ತಮ್ಮ ಬೆಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತುವರಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹವಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಔಪಚಾರಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಮುಗಿಸಿದೊಡನೆ, ಎರಡನೇ ಆಲೋಚನೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ನೆಚ್ಚಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡತೊಡಗಿದವರು. ಅದು ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವೆಂಬಂತೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ನಗರದೆಡೆಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಉತ್ತುಂಗ ಕಾಲ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಪ್ರಯಾಣ ಕೈಗೊಂಡರೆಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸರಳ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮ ನಿಜವಾಗಿಯೋ, ಹುಸಿಯಾಗಿಯೋ ಹುಟ್ಟಿಸತೊಡಗಿದ್ದ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಅನಾಥ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಬಲೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳದೇ, ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುವ ಈ ಪ್ರಯಾಣದ ಸಾರ್ಥಕ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದು : "ಲೋಹಿಯಾರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಲಾಸೃಷ್ಟಿ, ಕಾರಂತರ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ- ಈ ಮೂರೇ ನನ್ನ ಈಚಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಿರುವಂಥವು. ಬಹುಶಃ ಮುಂಬರುವ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲಂಥವು". ಹೋದ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದ ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಪೀಸು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಆರಂಭದ ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದಿರುವುದು ಪರಂಪರೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡ ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಅದೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ ಹಾಗೂ ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತಿರುಳಾಗಿ–ಹೊರಕವಚವಾಗಿ ಅಲ್ಲ–ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಆಧುನಿಕತೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮನಾಗಿ 'ಕಾಣುವ' ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು ಎಂದು 'ಅರಿಯುವ' ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದತ್ತವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ಅಪ್ಪಟ ದೇಸೀ ಕೂಡ ಆದದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬೋಬಣ್ಣ-ಕಾವೇರಿ, ಗೌರಿ-ಸೂರಾಚಾರಿ, ತುಕ್ಕೋಜಿ-ಸರೋಜಾ, ಇಯ್ಯಾಲ, ಪ್ಯಾರ, ಮಂದಣ್ಣ, ಕರಿಯಪ್ಪ, ಎಂಗ್ಟ, ಮಾರ, ಬೈರ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾಳಪ್ಪ, ಲೈನ್‌ಮ್ಯಾನ್ ದುರ್ಗಪ್ಪ, ದಾನಮ್ಮ, ಜಬ್ಬಾರ್ ಸಾಬಿ, ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ, ರಫೀಕ್, ರಮೇಶ್, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೌಡ, ಜೋಸೆಫ್ ಅಂಗಾರ, ಕರಾಟೆ ಮಂಜ, ಭಂಡಾರಿ ಬಾಬು, ಜಲೀಲು, ಫಾತಿಮಾ, ತಿಮ್ಮಾಬೋಯಿ, ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣ, ಕುಂಟರಾಮ, ಹುಚ್ಚರಾಮ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕಿನ

ಗೆರೆಯಾಚೆ ಅಥವಾ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಬದುಕಿನ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕಥೆ- ಕಾದಂಬರಿಗಳ defining ಪಾತ್ರಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇ ನಿರೂಪಕನಾದ ಲೇಖಕನೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕರ್ವಾಲೋ, ಜೋಗಿಹಾಳರಂತಹ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಅಂಚಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು define ಮಾಡುವಷ್ಟಕ್ಕೇ ಮೂಡಿ ನಿಂತಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಬುಡಮೇಲುಗೊಂಡಿದೆ. ತೇಜಸ್ವಿ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರಾಂತಿಯಿದು. ಇದು ಪರಿಧಿಯೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗುವ ಬೆರಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಕೂಡಾ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದು, ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳ ಮುಲಾಜೇ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಅಂಚಿನ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ 'ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್'ನಂತಹ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೃತಿಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದ ಯಮಭಾರಗಳನ್ನು ಇಳಿಸಿ, ಚೇತೋಹಾರಿ ಎನಿಸಿದವು.

ಇದನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ಧಾಟಿ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಬ್ಬರ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಅಂಗುಲ ಹುಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳನ್ನರಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೈಚಳಿ ಬಿಡಿಸಲು ಮಂಡಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕತೆ, ಈ ಅಂಗುಲ ಹುಳು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಅಸಂಗತಗೊಳಿಸುವಂತಹದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ- ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ 'ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದರ ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ - ೧'ರಲ್ಲಿ ತಾವೇ ದಾಟಿ ನಿಂತು, ಲೋಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯತೆಯ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಮೂಲಕ ಅವರು ಈ ಇಡಿಯಾದ ವಿಶ್ವದ ಧಾರಣಾಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದು, ಅವರ ಈ ಮೊದಲಿನ ಕಾಳಜಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ, ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿಬಿಡುವ ಬೆರಗನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮೂಲಭೂತ ಆಕರ್ಷಣೆಯೆನಿಸಿರುವ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಇಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಎದುರಾಗುವ ಪರಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸದು.

ಸುಮಾರು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮೂಡಿಗೆರೆ ಮನೆಗೆ ಎರಡನೇ ಬಾರಿಯೋ, ಮೂರನೇ ಬಾರಿಯೋ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ; ನಾನು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಓದಿಕೊಂಡಿದ್ದ high energy Physicsನ Quantum mechanics ಬಗ್ಗೆ ಅವರ

ಕುತೂಹಲದ ಒಂದೆರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆಯ ಹಜಾರದ ಗೋಡೆಗಳ ಮೇಲಿದ್ದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ಶಾರದಾದೇವಿಯರ ದೊಡ್ಡ ಫೋಟೋಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡು 'ಇವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ತಂದೆ ಹಾಕಿಸಿದ್ದಾ?' ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ್ದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಂಚ ಸಿಟ್ಟಾಗಿ 'ನಾನೇ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದರೆ ನೀನೇನು ನನ್ನನ್ನು ಢೋಂಗಿ ವಿಚಾರವಾದಿಯೆಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದೀಯಾ? ಈವರೆಗೆ ನೀನು ವಿವರಿಸಿದ quantum mechanicsನ Principle of Uncertainity ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಜ್ಞಾನವೋ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೋ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳು' ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಒಗಟಿನಲ್ಲಿ ನೇತು ಹಾಕಿದರು!

ಅವರ 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣರೂಪ ಪಡೆದಂತೆ ತೋರುವ ಈ 'ವಿಜ್ಞಾನವೋ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೋ'? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಈ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತಾವು ನಂಬಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ, ರೈತ ಚಳುವಳಿ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈಗೊಂಡ ಸಂಗೀತಾಭ್ಯಾಸ, ಫೋಟೋಗ್ರಫಿ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಹಾಗೂ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ತಂತ್ರಾಂಶ ಆವಿಷ್ಕಾರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಅವರು ಎದುರಿಸಿದ್ದು, ಬಿಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದು ಈ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ. ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಕಂಡ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಬಾಳ್ವೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾನಾಂತರತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಗ್ಗಿ, ಈ ಮೊದಲೇ ಭೇಟಿಯಾಗದಿದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಷಾದಪಟ್ಟಿದ್ದರಂತೆ. ಅದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬಾಳಿನ ಸಾರ್ಥಕ ಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಹಠತೊಟ್ಟ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಭೇಟಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ ! ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, 'ಅವನತಿ' ಎಂಬ ಸಣ್ಣಕಥೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವರ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ ಎನಿಸಿದ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದವರೆಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ವಿಜ್ಞಾನ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿಚಿತ್ರ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಮನುಷ್ಯನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವ ದುರಂತವನ್ನೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತೇಜಸ್ವಿ ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವಾಗಲಿ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ದಾರ್ಶನಿಕ ಲೇಖಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಚೈತನ್ಯವೀಗ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿನಿಂತಿದೆ. ಅದೇ, 'ವಿಜ್ಞಾನವೋ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವೋ'? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವೂ ಆಗಿದೆ.......

(ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಪ್ರಿಲ್ ೬, ೨೦೦೭)

ಮಾಯಾಲೋಕದ ಅವಧೂತ

ಕಳೆದ ಏಪ್ರಿಲ್ ಮೂರನೇ ವಾರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಗೆರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪತ್ನಿ ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೋಣವೆಂದು ನಾನು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪತ್ನಿ ಅವರ ಮನೆ 'ನಿರುತ್ತರ'ಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಮಧ್ಯದ ಆ ಮನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಆಳುಕಾಳುಗಳು ತಂತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಬಾಗಿಲ ಬಳಿ ನಾಯಿಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಮನೆ ಮುಂದೆ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಹಲವು ಜಾತಿಯ ಹೂಗಿಡಗಳು ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೂ ಬಿಟ್ಟು ನಳನಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ನೋಡುವವರಿಗೆ ಜೀವ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನೇನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂಬದಿಯ ಸೀಟ್ ತೆಗೆಸಿದ ಅವರ ಹಳೆಯ ಸ್ಕೂಟರ್, ದೂರದಲ್ಲಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿ ನಿಂತಂತಿತ್ತು.

ಮನೆಬಾಗಿಲು ತೆರೆದ ಮನೆಯೊಡತಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಆದರದಿಂದಲೇ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ನಗುಮೊಗದಿಂದಲೇ ಮಾತಾಡಿಸಿ ಟೀ ಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಮನೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿದ್ದ ವಿಷಾದ ನಮ್ಮ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಾಕುವಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮಧ್ಯೆಯೇ, ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರು ಧೈರ್ಯ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದ ನಮಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ದುಃಖ ಉಮ್ಮಳಿಸಿ ಬಂದು ಅವರ ಕಣ್ಣೀರ ಕಟ್ಟೆ ಒಡೆಯಿತು. ಕಾಡಿನ ಮಧ್ಯದ ಆ ತೋಟದ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಂತೆ ತೋರಿದ ಅವರು ಕಣ್ಣೀರೊರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, 'ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿ ಮರ-ಗಿಡ-ಬಳ್ಳಿಯ ಎಲೆ ಎಲೆಯಲ್ಲೂ ತೇಜಸ್ವಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬೆವರು ಸುರಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ತೋಟವಿದು. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವುದು ಕಷ್ಟ, ಎಂದರು. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿ ತೋಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರ ಅಣ್ಣ ವಾಸುದೇವ್ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಎಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿರಾಳವಾದಂತಾಯಿತು.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ಬೈಗುಳ, ಅಟ್ಟಹಾಸದ ನಗೆ, ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಗುಟ್ಟಿನ ಮೆಲುದನಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸ ವಿಚಾರದ ವಿಚಿತ್ರ ಒಳನೋಟಗಳ ಮಾತುಗಳ ಬೆರಗಿನಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಮನೆ ಈಗ ಭಣಗುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಪಡೆದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಬಹುಮಾನ, ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಫಲಕಗಳು ಷೋಕೇಸ್‌ನೊಳಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದವು. ಅವರು ಅರ್ಧ ಬರೆದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಹಾಳೆಗಳು, ಪೆನ್ನಿನೊಂದಿಗೆ ಹಾಗೇ ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಮೌನವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದವು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮೊಮ್ಮಗಳು ತಾತನಿಲ್ಲದೆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾದಂತೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗುಗಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಅಲ್ಲೇ ಕುಳಿತಿದ್ದಳು.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಅದು ಸಾಯುವ ವಯಸ್ಸೇನೂ ಅಲ್ಲ. ೬೯ ವರ್ಷ. 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಮುಂದಿನ ಸಂಪುಟಗಳ ತಯ್ಯಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಾಲೋಕ ತಳೆದಿದ್ದ ನಿಲವು ಅವರನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಿಟ್ಟಿಗೆಬ್ಬಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ಅವರು ಸಾಯುವ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಮುಂಚೆ ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಸಮಾರಂಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಮಾತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಎಂದಿನ ಅರ್ಧ ಸಿಟ್ಟು- ಅರ್ಧ ತಮಾಷೆಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ 'ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೋ ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೋ ಎಲ್ಲವೂ ಬದಲಾಗ್ತಿದೆ ಕಣಯ್ಯ ...... ಆದರೆ ಈ ಹಾಳು ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುವಂತೆ ಕಾಣ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಈ ಕಾದಂಬರಿ - ಕಥೆ - ಕಾವ್ಯ - ಪ್ರಬಂಧ - ವಿಮರ್ಶೆ ಇವುಗಳ ಸಿದ್ಧ ಎರಕಗಳಲ್ಲೇ ಬಂಧಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ..... ಹೊಸ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಸ ರೂಪಗಳೂ ವಿಕಾಸವಾಗ್ತಾ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೇನು ಕೇಡು ಕಾದಿದೆಯೋ ಕಾಣೆ.... ಎಲ್ಲ ಗುಜರಿ ಮಾಲುಗಳ ತರ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ...... ಹಾಂ....' ಎಂದು ಅಲವತ್ತುಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, 'ಮಾರ್ಗ ಪ್ರವರ್ತಕ' ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ಹೊತ್ತಿಗೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ 'ಮಾಯೋಲೋಕ-೧' ರ ವರೆಗೆ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಮರ್ಮ ಅರಿಯುವ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅಂತರಂಗದ ತಳಮಳದ ಲೋಹಿಯಾವಾದ, ಶೂದ್ರವಾದಿ ಒಕ್ಕೂಟ ಹಾಗೂ ಜೀವವಾದಿ ಪರಿಸರ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹಾದು ಕೊನೆಗೆ, ಜೀವಾಜೀವ ಭೇದವಿಲ್ಲದ ವಿಶ್ವದ 'ಸಮಗ್ರತೆ'ಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. 'ಅಣ್ಣನ ನೆನಪುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಕುತೂಹಲ - ವಿಸ್ಮಯ - ಬೆರಗುಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯದ್ದು. ಆಗ ಆ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಕೇವಲ ತುಂಟತನದಂತೆಯೋ ಅಥವಾ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗತನದಂತೆಯೋ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆ; ಈಗ ಅವು ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಂಡು ನಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದಿರುವ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಕಳೆದ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಹಾದು ಬಂದ ಬದುಕಿನ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಅನನ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಮೂಲತಃ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ, ತಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಒಲಿದ ಕಾರಣ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕತೆ 'ಲಿಂಗ ಬಂದ'ದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಯ್ಕೆ-ನಿರ್ವಹಣೆಗಳಲ್ಲೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಾದ ನವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ, ವಸ್ತು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚಲನಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ 'ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇಕು'

ಎಂಬ ದಾಹದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಳು ಲಿಂಗ ಬರುವುದು, ಈ ದಾಹದ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಪರಿಣಾಮದ ಬಗೆಗಿನ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ. ಈ ಕಥೆ ಚಲನೆ ಪಡೆಯುವುದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಳೆಗಾಲದ ರುದ್ರ ರಾತ್ರಿಯೊಂದರ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಏಳುವ 'ಮಕ್ಕಳು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲದೊಂದಿಗೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವ–ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ತರ್ಕದ ಹೊರಗಿನ–ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯ 'ಪ್ರಪಂಚ'ವೊಂದರ ಆಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದು, ಅದೇ ಬದುಕಿನ ಅವ್ಯಕ್ತ ಕೇಂದ್ರ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ನಂಬಿದಂತಿದೆ ಹಾಗೂ ಆ ಕೇಂದ್ರದಿಂದಲೇ ಅವರ ಸೃಜನಶಕ್ತಿ ಹೊಮ್ಮುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲತೆ ಈ ಎರಡರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ತನ್ನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾಜದ 'ಆಧುನೀಕರಣ'ದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯ-ಶಿವ-ಸೌಂದರ್ಯಗಳೆಂಬ ಸನಾತನ ತ್ರಿವಳಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ 'ಶಿವ'ವನ್ನು 'ಸಮಾನತೆ'ಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವ ಮೂಲಕ ಭಾರತದ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆಯು, ತಾನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಧನಗಳು ಹಾಗೂ ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕೃತಿಗಳು; 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕವಾಗುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ೧೯೭೩ರ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಆಧುನಿಕದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಧಾರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕು ದಿಸೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಿಸಿದರೆ, 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಮೂಲಕ 'ಸಚಿತ್ರ ಸಾಕ್ಷ್ಯರೂಪಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದು, ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಾದು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕ ಸಾಹಸಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಕರು ಏನೇ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಓದುಗ ವರ್ಗವಂತೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಗಿಬಿದ್ದು ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಅತಿ ಯಶಸ್ವಿ ಲೇಖಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಬರೀ ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ.ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಬಾಲವೃದ್ಧರಾದಿಯಾಗಿ ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಓದುಗ ವರ್ಗದ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನಾವ ಲೇಖಕನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. (ತೇಜಸ್ವಿ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸುಖ - ನೆಮ್ಮದಿ ಕಂಡಿದ್ದೇ ತಾವು ಆರಂಭಿಸಿದ

'ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ'ದ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತು, ಕಾಫಿ ಬೆಳೆಗಾರ ಅಥವಾ ರೈತನಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರ ಪತ್ನಿ ರಾಜೇಶ್ವರಿ ಹೇಳಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೇನೂ ಇರಲಾರದು). ತತ್ತ್ವ-ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಇಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದರ ಗುಟ್ಟೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಾವು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶಕ್ತಿ-ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅಡಗಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಆರಂಭಿಸಿದ ಶೂದ್ರಲೋಕದ ಶಕ್ತಿಯುತ ಅನಾವರಣ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ('ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗಮಿಸುವ ಆಧುನೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಸುತ್ತಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.) ತೇಜಸ್ವಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಳಜಗತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ, ಜೀವಂತವೂ ಆಗಿ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಳಮಳಗಳ, ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳ, ಪೀಕಲಾಟಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೋಚಕತೆಯೊಂದು ಪ್ರದಾನವಾಗಿದ. ಅದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯೊಬ್ಬರೇ ಸಾಧಿಸಿದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅವರು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಚಲನವಿದು ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರಿಂದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಅವರ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಂತ್ರವಾಗದೆ: ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಿದ ಹೊಸ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದೊಳಗಿಂದಲೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ರೋಚಕತೆಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಈ ರೋಚಕತೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೋಲುಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಶೀಲನೊಬ್ಬನ ಸಹಜ ಅವಾಂತರಗಳು ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ನಾವು, ಆತನ ಯಶಸ್ಸಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಆತನ ಕೊಡುಗೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು? ಮೊದಲಿಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ರೂಪದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅವರ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕತೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಹೀಗಿತ್ತು : 'ಸರಳವಾಗಿ, ನೇರವಾಗಿ ನೋಡುವ, ಕೇವಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಸಾಹಿತಿ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹೊಸದೊಂದು ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಯ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವೀಕ್ಷಕನಾಗಿ ಮಾತ್ರವೆ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ನನ್ನ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭವೂ ಒಂದು ಕಾರಣ..... ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಸರದ ಹೊಸ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ಅದು

ಹೊರಲಾರದುದೇಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿತಂತ್ರಗಳು. ಕೇವಲ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತನ'. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮುಂದಿನ ಸೃಜನ - ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವರ ಛಾಯಾಚಿತ್ರೀಕರಣ, ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಅಭ್ಯಾಸ, ಶಿಕಾರಿ ನೆಪದಲ್ಲಿನ ಅರಣ್ಯ ಚಾರಣ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತದರ ಅಂಗವಾಗಿ ರೈತ, ದಲಿತ, ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಹವ್ಯಾಸ-ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಬರೆದವಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಬೆಳಕುಗಳಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪೀಠಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥ, 'ಅನುಭವ ರಾಹಿತ್ಯವೇ ಅನುಭವವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ' ವಿರೋಧಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವನತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಹೇಸಿ, ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನರಸಿಕೊಂಡು ಕಾಡು ಹೊಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಮಳೆಗಾಳಿಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅವನಂತೆಯೇ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾಡು ಹೊಕ್ಕಿರುವ ಗೋಪಾಲಯ್ಯನ ಅನುಭವ ಕೇಳಿ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಮೀರಿ ಬೆಳೆವ ಅರಿವಿನ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೂಪಗಳು ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಈ ಮುಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ.

ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ಆಧುನೀಕರಣದ ಹಲವು ರೂಪುಗಳು - ಅಂಚೆ, ಸೈಕಲ್, ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರ, ರಸ್ತೆ ಡಾಂಬರೀಕರಣದ ಕ್ರಾಲರ್, ಡೈನಮೈಟ್, ಕೀಟನಾಶಕ - ಕ್ರಿಮಿನಾಶಕ - ರಸಗೊಬ್ಬರಗಳಂತಹ 'ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಸಾಧನಗಳು, ಸರ್ಕಾರಿ ಕಚೇರಿಗಳು, ಪೋಲೀಸು, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಕರೆಂಟು ಇತ್ಯಾದಿ - ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸುವ ದುರಂತವನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸವನ್ನು ಕುರಿತ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ – ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅವರ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಶೋಧನೆ ಮೂಲಕ ಕಾಣಸಿಗುವ ಒಳನೋಟಗಳಾಗಿವೆ. ಈವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಅದರ ಸಿದ್ಧ ಎರಕಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಪರಿಚಿತವಾಗೇ ಉಳಿದಿದ್ದ ಹಾಳಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬೋಳಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ – ಆದರೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಒತ್ತಡಗಳ ನಡುವೆಯೂ ತಮ್ಮದೇ ಜೀವನ ದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವಂತಿಕೆ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ – ಹಲವು ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಿಕ್ಕಿರಿದು ನಿಂತು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದೋಖಾ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅಣಕಿಸುತ್ತಾ ನಗುವಂತಿವೆ. 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದ ಮಂದಣ್ಣ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, 'ಲಿಂಗ ಬಂದ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಕತೆ (ಹಾಗೂ ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಎಂಬ ಸಂಕಲನ, ಆನಂತರದ 'ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಕಿರು ಕಾದಂಬರಿ) ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯನ ಅಮೂರ್ತ ಹಾಗೂ ಮೂರ್ತ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಗಳ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುವ ತೇಜಸ್ವಿ, 'ಕರ್ವಾಲೋ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಾಡಿ ಹತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ರಹಸ್ಯದ ಕೀಲಿಕೈನಂತೆ ತೋರುವ 'ಹಾರುವ ಓತಿ'ಯ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಪಯಣದ ಮಧ್ಯೆ ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದು ಹೀಗೆ : " ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ಈಚಲು ಪೊದೆಗಳು ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದ ಬಯಲು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಣ್ಣ ಗುಡ್ಡಗಳಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಎಲ್ಲ ಪಾರ್ಶ್ವಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದವು. ನನಗನ್ನಿಸಿತು, ನಮಗೆ ಗೊತ್ತು ಗುರಿ ಇಂಥದೇ ಎಂದು ಏನಿದೆ? ನಾವು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಿರುವ ಹಾರುವ ಓತಿಯಾದರೋ ಇಂಥಲ್ಲೇ ಇದೆಯೇ ? ಅದರ ಅಮೂಲ್ಯತೆಯಾದರೋ ಕಲ್ಪಾಂತರಗಳಾಚೆಯ ಕಾಲದ ಅಗಾಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಹೋಗಿದೆ. ಎತ್ತ ಹೋದರೂ ಒಂದೇ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಕರ್ವಾಲೋರ ಕಾಲದ ಮೂಲಮಾನಗಳು, ಜೀವ ವಿಕಾಸದ ಮಹಾನ್ ಗೋಪ್ಯಗಳು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿಲುಕಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಮನಸ್ಸು ಚಾಚಿ ಚಾಚಿ ತಟಕ್ಕನೆ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ತೋರಿತು".

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವುದು ಇಂತಹ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ–ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ವಿಜ್ಞಾನಮಯವಾದ ತರ್ಕದ ನಡುವೆಯೂ! ಯಾಲಕ್ಕಿಗೆ ಕೊಳೆ ರೋಗ ಬರುವುದು ಆ ಬೆಳೆ ತೆಗೆಯುವ ಸಮಾಜದ ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ತಾಕಿದ ಕೊಳೆರೋಗದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಹೊಳಹಿಗೆ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಕೃತಿ ರೂಪ ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ ತೇಜಸ್ವಿ. ಕೃತಿ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕಾಗಿ; ಮನುಷ್ಯನ ಎಲ್ಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಆ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವನು ಬಳಸುವ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಮಿತಿಗಳಿಗನುಸಾರ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾದ Quantum Mechanics ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತ, ಲೇಖಕರಾಗಿ ತಾವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದು ಗೊತ್ತಾಗದೆ ಬಳಲಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೃತಿಯೂ ಬಳಲಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿ, 'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್'ನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಬದುಕು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಗೋಜಲುಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ವಿರೋಧಿ 'ಮಾಫಿಯಾ'ಗೆ ಕೈ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪತ್ತೇದಾರಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಹೋಗಿ, ಅತಿ ರೋಚಕತೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಅವು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ಹೊಸದೆನ್ನಿಸುವ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕುತೂಹಲ ಅರೆಗ್ರಾಮ ಅರೆ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಬದುಕಿನ ಕತೆ

ತಿರುಗಿದ್ದು, ಅದು ನವಭಾರತದ ಹೊಸ ನರಕಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪತ್ತೇದಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು! ಅವರು ಸೈಕಲ್ ಕಲಿಯಲು ಹೋಗಿ ವಿಶ್ವದ ರಹಸ್ಯವನ್ನೇ ತಾಕಿ ಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕತೆಯಾಗಲೀ, ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಕಾಣಲು ಹೋಗಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗಳ ನಡುವಣ ಗೆರೆಯೇ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುವ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅತಿ ವಾಸ್ತವ ಕತೆಯೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಕೆರೆಗೆ ನೀರು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಝರಿಯೊಂದರ ಮೂಲ ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಟು, ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲದರ ಮೂಲ ಕಾಣದ್ದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ 'ಆಳ'ದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುವ ಪರಿಸರದ ಕಥೆಯೇ ಆಗಲಿ; ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಬಾಲಮುಗ್ಧವಾದ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಹೊರಟು ತನಗೆ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ಈ ಲೋಕದ 'ಮಾಯೆ'ಯನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ' ನೆಲೆಯ ಪತ್ತೇದಾರನನ್ನೇ........

'ಮಾಯಾಲೋಕ-೧'ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅಂತಿಮ ಪಯಣ ಕೈಗೊಂಡಂತೆ ತೇಜಸ್ವಿ, ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೆಂದರೆ ಮತ್ತೇನಲ್ಲ, ಅಪರಿಚಿತತೆ ಹಾಗೂ ಆ ಅಪರಿಚಿತತೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಅನುಮಾನ-ಆತಂಕ-ಆಘಾತಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ; ಆ ಮೂಲಕ ಹೊರಗಿನ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಿಂದ ಬಂದ ಯಾವುದೇ ಜೀವ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಸ್ಥಳೀಯಗೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ, ಅದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ವಿಭ್ರಮೆಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ 'ಜೀವಕ್ರಮ' ಹಾಗೂ 'ಜೀವನ ಕ್ರಮ' ಎರಡೂ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಒಂದು ಬೀಸು ಚಿತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಇದೊಂದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವಿಭ್ರಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮಾಯಾಜಾಲವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ, ಅದರೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದ ಅಂತಃಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲ, ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನೀರುಣಿಸುವ ಜಲ ಮೂಲಗಳ ಜೊತೆಗೇ ಬತ್ತಿ ಹೋಗುವ ದುರಂತವನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲದ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಭಾಗವಾದ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಈ ದುರಂತರದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ಅದರ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಗಳ ತರಂಗಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ : 'ಇನ್ನಷ್ಟು ಬೇಕು' ಎಂಬ ದಾಹದ ಸುಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಷ್ಕಾರಣ ಪ್ರೀತಿ, ಸಹಕಾರ, ಸಹಾಯ ಹಾಗೂ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಒರತೆಗಳು ಚಿಮ್ಮುತ್ತಿವೆ. ಬುದ್ಧ ಹೇಳಿದ 'ಕರುಣಾ' ಎಂದರೆ ಇದೇ ಇರಬಹುದು.

ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರುಣಾ' ಕಾಣೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕುರೂಪಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗದ ಉದ್ದೇಶದಂತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅಕ್ಷರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎಲ್ಲ ಭಾವ - ಭಂಗಿಗಳು ಸವೆದು ಹೋಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂವಹನ ಶಕ್ತಿ ಕಡಿದು ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ 'ಸಚಿತ್ರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ರೂಪಕ'ದ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೇಜಸ್ವಿ ಈ ಮೂಲಕ, ತಮ್ಮ ಈ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಮಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕಾಣ್ಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಅವಧೂತರಂತೆ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಕದ ಮಾಯೆಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಷ್ಟು ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಅಂತಹುದೇ ಒಂದು ಮಾಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ ಕುತ್ತು ತಂದುಕೊಂಡದ್ದು ಒಂದು ದುರಂತಮಯ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ..... ಅವರ ಆ ಕಾಡಿನ ಮನೆ ಹೊಕ್ಕ ಅಪರಿಚಿತ ಟಿಬೆಟನ್ ಔಷಧಿ ಏಜೆಂಟನೊಬ್ಬನ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ, (ಅಪರಿಚಿತ) ಮೂಲಿಕೆಯೊಂದರಿಂದ ತಯಾರಿಸಲಾಗಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಔಷಧಿಯೊಂದನ್ನು ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಾಗಿನಿಂದ ತೀವ್ರ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ; ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಪಡೆದು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಗುಣವಾದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಹೃದಯಾಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡರು. ಅವರ ಸ್ಥಳೀಯ ವೈದ್ಯರ ಪ್ರಕಾರ ಆ ಮೂಲಿಕೆಯ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕಾಲುಗಳ ರಕ್ತನಾಳಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಒತ್ತಡಬಿದ್ದು ಅವರ ಹೃದಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಘಾತಗೊಂಡಿತ್ತು.

ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಅವರ ಪತ್ನಿ ರಾಜೇಶ್ವರಿಯವರನ್ನು ನಾವು, ಎಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ ಅಪರಿಚಿತನೊಬ್ಬನ ಮಾತಿಗೆ ಮರುಳಾಗಿ ಆ ಅಪರಿಚಿತ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದೆವು. ಅದಕ್ಕವರು ದುಃಖದಲ್ಲೇ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ನಕ್ಕು ಹೇಳಿದ್ದು : 'ಗೊತ್ತಿಲ್ಲಾ, ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ಹೊಸದೇನು ಬಂದರೂ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿ ನೋಡುವ ಕುತೂಹಲ...!!'

ಮಾಯೆ ಅವಧೂತನನ್ನು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ......

(ಮಯೂರ, ಜೂನ್ ೨೦೦೭)

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾಯಾಲೋಕ -೧

ಈ ವರ್ಷದ (೨೦೦೬) ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಹೊಸ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ-೧', ಯಾಕೋ ಇನ್ನೂ ಅವರ ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಂತೆ ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ವಲಯದ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಕೃತಿ ಬಗ್ಗೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಚರ್ಚೆ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಂತಿಲ್ಲ. ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅವರ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಂತೆಯೇ ಈ ಕೃತಿ ಕೂಡಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳನ್ನರಸುತ್ತಾ ಹೊರಟಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾಗಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಈವರೆಗೆ ಇದರ ವಿಮರ್ಶೆ ಇರಲಿ, ಪರಿಚಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಿಷಾದನೀಯ ಕೂಡಾ; ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬಡಿದಿರುವ ಗರವೆಂತಹದು ಎಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಕೂಡಾ.

ಈ ಕೃತಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ನಾನು ಇದನ್ನು ಓದಿದ್ದೆ. ಓದಿ ಮರೆತಿದ್ದೆ. ಮರೆತಿದ್ದೆ ಎಂದರೆ ಇಂದು ಮರೆತು ಹೋಗುವಂತಹ ಕೃತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದಾಗ ನನಗನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು, ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದಿದ ಗೆಳೆಯರ್‍ಯಾರೂ ನನಗೆ ಎದುರಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ! ಆದರೆ ಕಳೆದವಾರ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ಮೂರರಂದು (೨೦೦೬), ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಪುನರಾಂಭವಾದ 'ಸೃಷ್ಟಿ' - ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಳೆಯ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ-೧'ರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದಾಗ, ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತ ನನ್ನ ನೆನಪುಗಳು ಎದ್ದು ಬಂದವು. ತೇಜಸ್ವಿ ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಈವರೆಗಿನ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಷದಪಡಿಸಿದ ರಹಮತ್, 'ಮಾಯಾಲೋಕ-೧' ಕೃತಿ ಆಧರಿಸಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಬರಹಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಕೆಲವು ಅನುಮಾನ-ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ನನ್ನ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸಿದವು. ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು :

೧. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಹೊಸದೇನೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಹಳೇ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅದೇ ಶೈಲಿಯ ಬರವಣಿಗೆ.

೨. ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೇಲಿನ ಅವರ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಅವರನ್ನು

ಅವಿಮರ್ಶಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ - ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಂದೂ ಕ್ರಿಟಿಕಲ್ಲಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಅವರ ಬರಹಗಳು ವರ್ಗ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಅದರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸಿನಿಕತೆ, ವಿಷಾದ ಮೂಡಿದಂತಿದೆ.

೪. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣವೇ ಇಲ್ಲ - ತೇಜಸ್ವಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

- ಹೀಗಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಬರಹ ಒಂದು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವ ರಹಮತ್, ಜಾಗತೀಕರಣದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಸೇರಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಾನು ಮತ್ತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು-ಇದು ಎರಡನೆ ಬಾರಿಗೆ ಓದಲಾಗದ ಕೃತಿಯೆಂದು ರಹಮತ್ ಸೂಚಿಸಿದ್ದರೂ-ಓದಿದೆ. ಅದರ ಫಲವೇ ಈ ಬರಹ. ಈ ಬರಹ ನನ್ನ ಓದಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಹೊರತು, ರಹಮತ್ ಅವರ ಅನುಮಾನ-ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದದ್ದಲ್ಲ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಪೀಠಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮೊದಲ ಮಾತೆಂದರೆ, ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕುರಿತಂತೆ ಅವರು ಒಂದು ಆತ್ಯಂತಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು'ನಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಜುಗಾರಿ ಕ್ರಾಸ್'ವರೆಗೆ – ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸೃಜನೇತರವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಬರಹಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ –ಅವರು ಬದುಕಿನ ಮರ್ಮ (ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯ) ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಹೊರಟ ಅನ್ವೇಷಕರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ - ಉದಾ :- ಸಮಾಜವಾದಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತತ್ವಗಳು ಹಾಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ – ಉದಾ:- ವಿಕಾಸವಾದ, ಕ್ವಾಂಟಮ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' ಈ ಎರಡೂ ಮೀಮಾಂಸೆಗಳ ಬಳಕೆಗೆ ಮಾದರಿ ಉದಾಹರಣೆಯಂತಿದೆ (ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿ ದುರ್ಬಲವೆನಿಸಿದೆ). ಆದರೆ ಈ 'ಬಳಕೆದಾರಿಕೆ'ಯಿಂದ ಸುಸ್ತಾದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಈಗ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವೇ ಈ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಮೊದಲ ಕಂತು. ಖುತ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಿರುಗುವ ಚಕ್ರೋಪಾದಿಯ ಈ ಜಗತ್ತು, ಮಾನುಷ ತರ್ಕದೆದುರಿಗೆ ಒಂದು ಬೆರಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಬಲ್ಲುದು. ಅದರಾಚೆ ಅದು ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಗಳ ಉಬ್ಬರವಿಳಿತಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅಸ್ಥಿರ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಮಾತ್ರ ! ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂಬುದೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು 'ವರ್ತಮಾನ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ 'ವರ್ತಮಾನ' ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟು ಸಮಗ್ರ ಹಾಗೂ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಎಂದರೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆಯುವ ಹುಂಡು ಕೋಳಿಗಳೆಂಬ ನಗಣ್ಯ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಶಿಕಾರಿ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಜಲಪ್ರಳಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ ಈ 'ವರ್ತಮಾನ'ದ ಕ್ಷಣಗಳ ಮಧ್ಯೆ 'ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯತ್ತು'ಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ – ಏಡಿ, ಹಾವು, ಹಕ್ಕಿ, ಅಳಿಲಿನಂತಹ ಕ್ಷುದ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ – ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಐಕ್ಯತಾ ಶಕ್ತಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರ ಬೆರಗಿನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ: ಉನ್ನತ ಭೌತವಿಜ್ಞಾನ ನಿರೂಪಿಸುವ unified field theoryಯ ಭವ್ಯ ಅಮೂರ್ತತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಅಮೂರ್ತತೆ ಮೂರ್ತಗೊಂಡು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ಈ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಹೊಸದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಡೆದು ನೋಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ತೊಡಗುವ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿ, ಕಲೆ-ಮಾನವಿಕಗಳಿಗೂ ಹರಡಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆಧುನೀಕರಣ ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಆಯಾಸ ಹಾಗೂ ಅತೃಪ್ತಿ, ಮತ್ತೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದತ್ತ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ' ಹೀಗೆ ದಿಢೀರನೆ ನೋಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದರ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ಫಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗೋತ್ಸಾಹ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ಪುರಾಣೀಕರಿಸಲು ಹಾತೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಅದನ್ನು bad faith ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ!*

ಆದರೆ, 'ಮಾಯಾಲೋಕ' ಆಧುನೀಕರಣದ ಕತೆಯನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಮೊದಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಮಧ್ಯರಂಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ನಿಂತಲ್ಲ; ಆಧುನೀಕರಣದ ಅಂಚಿನ ಫಲಾನುಭವಿಗಳ ಲೋಕವೆಂಬ ಪಾರ್ಶ್ವರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ನಿಂತು : 'ಮುಂದುವರಿದ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಾಗಾಲೋಟದ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಿಳಿದಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ನೋಡಲು ತಣ್ಣಗೆ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದರೆ ಭಯಂಕರ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲದ ಹೆದ್ದೆರೆಗಳ ಮೇಲೆ ತುಯ್ದಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಹಳ್ಳಿಗಳ ದಿನನಿತ್ಯದ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಮಹಾಪೂರಕ್ಕೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧ

* ನೋಡಿ : 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು' (ಪ್ರ : ಅಭಿನವ)

ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ಅಗಾಧ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಚಡಪಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಿಂದ ವೇಗವಾಗಿ ಬದಲಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವ ದೇಶವೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಗಾಮಿಯಾಗಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಮ್ಮೊಂದು ವಾರದ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಾಗುವಷ್ಟು ಘಟನಾವಳಿಗಳೂ ಗೊಂದಲಗಳೂ ಕಿಕ್ಕಿರಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನೀವು ಇನ್ನೇನು ತಾನೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಬಲ್ಲಿರಿ?' (ಪು. ೧೬೧).

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಆ ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಘಟನಾವಳಿ - ಗೊಂದಲಗಳ ನಡುವೆ ನಿಬ್ಬೆರಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಿಂತ ನಿಲುವೇ ಅವರಿಗೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಾಲ ಸ್ಥಿರವಾದ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡಿ ಮಂಡಿಸುವ ಹೊಸ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಡೀ ಕಥೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಕಥೆಯ ಪುನರ್‌ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಗತಿ, ಲಯ, ಕಾಳಜಿ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೊಂದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಾಚಾಳಿತನ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಹಾಸ್ಯ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗದೆ, ಮೌನ ಚಿತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಸಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ – ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಡದಂತೆ ತೋರುವ ಛಾಯಾರೇಖಾ ಚಿತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿ ಒದಗಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷ್ಯರೂಪದ ಪ್ರಭೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಹಾಗೇ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹೊಸದೊಂದು ನೆಲೆಗೆ ತಲುಪಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ : ಈವರೆಗೆ ಜೀವ ಪರಿಸರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ಕುತೂಹಲವೀಗ, ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿ (sustaianing power)ಯ ರೂಪಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ದಾಪುಗಾಲುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಜೀವ ಪರಿಸರ ಕೇಂದ್ರದ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳೂ ಧ್ವಂಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಬದುಕಿನ ಮರ್ಮವನ್ನರಿಯಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಸಾಕಾಗದಾಗಿದೆ; ನಾಗರೀಕತೆಯ ಲಯ ಅವರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದೆ. ಈ ಕುತೂಹಲದ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣವನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತಲ್ಲ; ಅದರ ಆವೇಗದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಅದರ ಅಸಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ, ನಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ.

ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ವಿದ್ಯುತ್. ಅದರ ಈ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗುವ ತೊಂದರೆ - ತಾಪತ್ರಯಗಳೇ, ಕುಂಟ ರಾಮನ ಪ್ರಕರಣದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಟಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈಗ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹೊಸ ಕೇಂದ್ರ

ಬಿಂದುವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿರುವ ನೀರಿನ ಹಾಹಾಕಾರದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿವಾಗಿ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಂತೆ ವಾಸನಾ ಪ್ರಪಂಚದ (ಅದೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಂಸ-ಮದ್ಯಗಳ ವಾಸನೆ!) ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ಯಾವುದರಲ್ಲೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಲಾಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಜಗಳಗಳ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗೊಂದಲವನ್ನು ವಿವರಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ('ಅದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕೈಮೀರಿದ ಚರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು' - ಕಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕ ಡೆಲ್ಪಿ), ವಿಜ್ಞಾನ ('ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಾತು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ನಾನು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದನ್ನೂ ತಿನ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಗಲ್ಲ!'- ಜಗ್ಗಣ್ಣ) ಹಾಗೂ ರಾಜಕಾರಣದ (ರೈತ ಚಳುವಳಿ) ಚರ್ಚೆಗಳು ಈ ಗೊಂದಲಗಳಿಗೆ ನೆಪ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು, ಗೊಂದಲವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ಒದಗಿಸದಾಗಿವೆ. ಬಲವುಳ್ಳವರೇ ಬದುಕಬಲ್ಲರು ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಸತ್ಯ ಹೊಸ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಚಿಕ್ವೀರಯ್ಯನ ರೌಡಿ ಗ್ಯಾಂಗು) ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ. ನಾಗರೀಕತೆಯ ಚಕ್ರ ಒಂದು ಸುತ್ತನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ.

ಆಧುನೀಕರಣದ ಒಂದು ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಇಡೀ ನಾಗರಿಕತೆಯೇ ಆಧುನೀಕರಣದ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಅದು ಮತಾಂತರದ – ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನೀಕರಣ–ಭೀತಿಯ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ರೂಪದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು!) ಜೀವ ಪರಿಸರದ ಸಮತೋಲನವನ್ನು–ಅದರ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ–ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವೇಕದ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿದದಂತಿದೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರಿವರೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ–ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿಯೋ, ಮುಗ್ಧವಾಗಿಯೋ, ಬೇಜವಬ್ದಾರಿತನದಿಂದಲೋ– ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಂದ, ಸದ್ಯದ ಇಡೀ 'ಸಾಮಾಜಿಕ' ಜಗತ್ತೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಒಂದು 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಆತ್ಮ ವಿನಾಶಕಾರಿ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶೋಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ; ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರ ಈ ಮೊದಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಛೇರಿ, ನೌಕರರು, ಪೊಲೀಸು, ಜಾತಿ - ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ'ಯ ಟೀಕಾಕಾರರಾಗಿ ಕಾಣಿಸದೆ, ಅದರ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹದ ಬದಲಿಗೆ, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ವ್ಯವಧಾನ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ 'ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವ ರೈತ ಚಳುವಳಿಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳು, ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಢಾಳಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯ ಇಂತಹ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸದ್ಯದ ಸಂದಿಗ್ಧದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು

ಪಾರುಮಾಡುವ – ಆಧುನೀಕರಣದ ಭರಾಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಸುಕಾಗಿಬಿಟ್ಟಿರುವ – ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪುಗಳು ಪುನರ್‌ಗೋಚರಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂಬುದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಕೃತಿಯ ಕಾಣ್ಕೆಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು, ತಾರಕಕ್ಕೇರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜಗಳದ ಮಾನವೀಯ ಮುಖವನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ : ಬಜ್ಜಿ ತಯಾರಿಸಲು ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಖಾರವಿಲ್ಲದ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ (ಇದಕ್ಕೆ 'ರೈತರು ಗೌರ್ಮೆಂಟು ಗೊಬ್ರ ಹಾಕೋದಕ್ಕೆ ಶುರುಮಾಡಿದ್ದೇ ಕಾರಣ' ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ!) ಪೂರೈಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಜಲೀಲನೊಂದಿಗೆ ಜಗಳ ತೆಗೆಯುವ ಫಾತಿಮಾಳೇ, ಆರೋಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈಗ ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಕಚ್ಚಿ ತಿಂದು ಪ್ರಾಣ ಹೋಗುವಷ್ಟು ಬಾಯಿ ಖಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಅವನ ಮಗ ಹಮೀದನಿಗೆ ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ತಿಂದು ಖಾರ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಹಣ ನೀಡಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅರಳಿಕಟ್ಟೆ ಬಳಿ ಊರಳ್ಳಿ - ಮಕ್ಕಿಗದ್ದೆಯವರ ನಡುವಣ ಕ್ಷುದ್ರ ಜಗಳವೊಂದನ್ನು ಆಶ್ಲೀಲ ಮಟ್ಟಕ್ಕೊಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದ– ರಸ್ತೆ ಮೇಲೆ ಕುಡಿದು ಬಿದ್ದಿದ್ದ– ಸುಬ್ಬನನ್ನು ಎರಡು ಕಡೆಯವರೂ ಸೇರಿ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿ ರಸ್ತೆಯಾಚೆ ಮಲಗಿಸಿ ವಾಹನಾಪಘಾತದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಂದಿ ಬೇಟೆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಾಯಮ್ಮನ ಹೊಲಸು ಬಾಯಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಸುವವನು, ಅವಳೊಂದಿಗೆ ಅವಳ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅವಳ ಊರಾತನೇ. ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಆ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಜನ, ಮನೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕುರೂಪಿ ಎನಿಸಿದ್ದ ಬಾತಿನ ಮರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಸ್ಥಾನವಾದ ನೀರಿಗಿಳಿದೊಡನೆ ತೇಲುವ ಮೋಡಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಬೆರಗನ್ನು ಆನಂದಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ವಾಸನಾ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಈ ನಿಸರ್ಗ ಸಹಜತೆಯ ಗುಟ್ಟನ್ನು ಮರೆತವರಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ : ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಹುಂಡು ಕೋಳಿಗಳ ಶಿಕಾರಿ ಮಾಡಿಸಿ, ತಮ್ಮೂರಿನ ಜಲಮೂಲವನ್ನೇ ಒಣಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹವಾಮಾನ ವೈಪರೀತ್ಯವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಸಲ್ಲದ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣ ಯಾರು? ಪರಿ ಊರಿನವನು. ಸ್ಥಳೀಯ ನಿಸರ್ಗದ ಗುಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತನಾದವನು. ಈ ಸೂಚನೆಯ ಮೂಲಕ ತೇಜಸ್ವಿ ತಾವು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂದಿಗ್ಧ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದರ ಕಾರಣದ ಕಡೆಗೂ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಣ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಳೀಯ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತರಾದ ಅನ್ಯರೇ–ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಕರೀಂಸಾಬು, ವರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದ ಜೆ.ಇ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಹಾಗೂ ನೀರಿನ ವಿವಾದದ ಅಧಿಕೃತ ತನಿಖೆಗಾಗಿ ಹೊರಡುವವರ ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ, ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಷರಾಬು ಕಂಟ್ರಾಕ್ಟುದಾರನ ಖಾಸಗಿ ಗೂಂಡಾಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ತೋಟಕ್ಕೆ ಅತಿಕ್ರಮ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಕೋತಿ ಮತ್ತು ಕಾಡಿಗೆ ಆಮದಾದ ಯುಪಟೋರಿಯಂ

ಬಳ್ಳಿಯವರೆಗೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದರೆಲ್ಲ–ಯಂತ್ರತಂತ್ರ, ಆಡಳಿತ, ಜನಸಂಘಟನೆ–ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನೀರೊಳಗಿನ ಬಾತು ಮರಿಗಳಂತೆ 'ಸ್ಥಳೀಯ' ಸೌಂದರ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗದವರೆಗೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಜೀವ ಪರಿಸರ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಕಾಣಿಸುವ ದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ದರ್ಶನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಕರಾಟೆ ಮಂಜ. ಈ ದರ್ಶವನ್ನು ಕಾಣಿಸಲು ತೇಜಸ್ವಿ ಕರಾಟೆ ಮಂಜನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕಥೆಯ ಸನ್ನೆಗೋಲಿನಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದರೆ, ದರ್ಶನ ಜಡವಾಗಷ್ಟೆ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕರಾಟೆ ಮಂಜನೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಅದರ ಗತಿ, ಲಯ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಈ ದಲಿತ ಹುಡುಗ, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಯ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತನಗಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ನಿರ್ಮಮ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನವಾದ ಕರಾಟೆ ಆನಂದಲ್ಲಿರುವವನು - ಅವನ ಕರಾಟೆ ಹೊಡೆತ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದೂ, ಬೆರಗಿನಿಂದ ತುಂಬಿದ ಶಾಂತಿ ಸಮಾಧಾನಗಳನ್ನೆ ! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವನ ಅಂತರಾತ್ಮ, ಒಮ್ಮೆ ಮಳೆ ಬಂದರೆ ಸಾಕು ಕೇಂದ್ರ ಕಳೆದುಕೊಂಡವರಂತೆ ಅಡ್ಡಾದಿಡ್ಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಜನ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆ ಮಳೆಯೇನೋ ಬರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ, ಅಣ್ಣಪ್ಪಣ್ಣನ ಕಿತಾಪತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಅಕಾಲ ಮಳೆಯಾಗಿ ಜಲಪ್ರಳಯವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ– ಗೊಂದಲಗೇರಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೂಗೋಳವನ್ನೇ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ; ಸ್ಥಳೀಯರಿಗೆ ಸ್ಥಳ ಗುರುತು ಹಿಡಿಯಲಾಗದಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ; ಮಳೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದಾರಿ ತಪ್ಪುವ ಭೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಬಂದ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ವಾಪಸ್ ಹೋಗುವ ವಿವೇಕ ಮೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ! ನಿಜ, ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯರ್ಧ ಮೊದಲರ್ಧದ ಸಹಜ ಗತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಘಟನೆಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದು ಬಿದ್ದು ಓಡುತ್ತಿವೆಯೇನೋ ಅನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಅಸಹಜ ಆವೇಗ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಡ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಡಿಲಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಳೆಯ ಲಯ-ಗತಿ-ಶೈಲಿಗಳಿಂದ ಇನ್ನೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನಷ್ಟೆ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

****

'ಸೃಷ್ಟಿ' ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಹಮತ್ ಮಾತನಾಡಿದ ನಂತರ ನಾನು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ-ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಯೀಗ ಆಧುನಿಕ ಅವಧೂತನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತಿದೆ; ಅದನ್ನು ಹಾಗೇ ನೋಡಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಸಮಾಜವಾದಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದದ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾದರಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಲದಾಗುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಎಂದೆ.

ರಹಮತ್ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ.

●

('ಅಗ್ನಿ' ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೧, ೨೦೦೬)

ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ

ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅದೂ ಓರಿಗೆಯ ಗೆಳೆಯ ಸತ್ತಾಗ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿಯ ನೆನಪಿನ ಆರ್ದ್ರತೆಯಲ್ಲೋ, ಆವೇಶದಲ್ಲೋ ಅವರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿರಲಾರರು. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅನನ್ಯ ಗದ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಗದ್ಯ ಲೇಖಕರಾದ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾರ್ಗ ತುಳಿದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕ ಲೇಖಕ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ 'ಸೋಮುವಿನ ಸ್ವಗತ ಲಹರಿ' ಎಂಬ ಅಷ್ಟೇನೂ ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಅವರು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗದ್ಯವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿ ಬರೆದವರು. 'ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡೇ ಪ್ರಕಾರಗಳಿರುವುದು; ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲವೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವು'[೧] ಎಂಬ ಸಹಜ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬರೆದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಥೆ - ಕಾದಂಬರಿ - ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಪ್ರವಾಸಕಥನ ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸದೆ ನೋಡಲು. ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಮೂಲಕವೇ ಅವರ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

'ಪುರಾಣ - ಪುಣ್ಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದವರ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬರಹಗಾರರೆ'[೨] ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟದ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದವರು. 'ಕಲಾಕೃತಿಯೊಂದರ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ (ಅಥವಾ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥ) ಅದರ ಅರ್ಥವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು, ನಾವು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾಗಬಾರದು'[೩] ಎಂದೆನ್ನುವ ಅವರು, ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಕೂಡಾ ಗದ್ಯದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ತೇಜಸ್ವಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ, ಮೂಲತಃ ಗದ್ಯವಾದ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ಪದ್ಯ ಮಾಡಿಯೇ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಹುನ್ನಾರ'ದ ಕಡೆ ಕೂಡ ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

---

೧. 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ' : 'ಮಯೂರ' ಜೂನ್ ೨೦೦೭

೨. 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ' : 'ಮಯೂರ' ಜೂನ್ ೨೦೦೭

೩. 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ' : 'ಮಯೂರ' ಜೂನ್ ೨೦೦೭

ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಶೀಲ ಕಾವ್ಯದ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅಮೂರ್ತ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪಡಿನೆಳಲಲ್ಲೇ ಶುದ್ಧ ಗಣಿತದಂತೆ ಬೆಳೆದು, ಇದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಅವರು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ.[೪] ಹೀಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಗದ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯೂ ಆಗಿ, ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರತೀಯ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹುನ್ನಾರವೆಂದು ವಿವರಿಸುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಭಾರತದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಭಾಷಾ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಂಪರೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಬಂಡಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದುದರ ಚರಿತ್ರೆ'[೫] ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಮೃತಿ ಸಂಜಾತವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅನುಭವ ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ತಿರುಗು-ಮುರುಗಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಎದುರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವದ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡುದರ ಕಥೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ, ಕುವೆಂಪುರವರಂಥ ಶೂದ್ರ ಇಡಿಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬರಹಗಾರರಾಗಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ರೂಪುಗೊಂಡುದಕ್ಕೂ; ಇಡಿಯ ಭರತಖಂಡದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ತತ್ತರಿಸುವಂತೆ ಹೊಯ್ದಾಟಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ ರಾಜಕಾರಣಿ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ; ಜಾತಿ ಪಂಥಗಳ ಕ್ಲಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ, ಗುಲಾಮಿ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಅದ್ವೈತ ಚಿಂತನೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧದ ಕುಣಿಕೆ ಇದೆ ಯೋಚಿಸಬೇಕು'[೬] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಒಳನೋಟವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ತೇಜಸ್ವಿ, ಹಿಗ್ಗಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರು 'ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಾಣ ದರ್ಶನಂ' ಬರೆದ ನಂತರವೂ ಯಾಕೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗೇ ಉಳಿದಿತ್ತು? ಯಾಕೆ ಅವರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ನಂಥ ದಟ್ಟ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಯ್ತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪುರವರ

---

೪. 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು' : 'ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು' (೧೯೮೦) ಬೆಂ.ವಿ. ವಿದ್ಯಾಲಯ.
೫. 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು' : 'ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು' (೧೯೮೦) ಬೆಂ.ವಿ. ವಿದ್ಯಾಲಯ.
೬. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' : ಸಂಕ್ರಮಣ ೧-೫೦ (೧೯೬೪)

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಾಲ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದು ನನಗನಿಸುತ್ತದೆ'[7] ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೀಜ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಅದರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಷಯ ಮಂಡಿಸುವ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕವೇ ತಮ್ಮ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಗೆ ಒಂದು ಬೆಡಗನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ವಾದ ಸರಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ನೆಲೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. (ಉದಾ: ರೈತರ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಗಮನಿಸಿ : 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ' : ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್) ಆದರೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಗದ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹೇಗೆ ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ, ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಒಂದು ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಿರುಕಾದಂಬರಿ 'ಸ್ವರೂಪ' ಮತ್ತು ನಾಟಕ 'ಯಮಳ ಪ್ರಶ್ನೆ'ಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವೇದಿಕೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲೆಂಬಂತೆ ಬರೆದ ಕಿರುಪುಸ್ತಕ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ' (೧೯೬೪)ದಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ, 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾಸಂಕಲನದ (೧೯೭೪) ಮೂಲಕ ಸೃಜನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಮೊದಲ (ಹಾಗೂ ಕೊನೆ!) ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ (೧೯೭೩) ಮಂಡಿಸಿದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯಲ್ಲಿನ ವಿಚಾರಗಳವರೆಗೆ, ಅವರು ಕ್ರಮಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಾದಿಯೇ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ, ಸುಮ್ಮನೆ ನೋಡಿದರೆ ಎರಡು ತುದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅಶಾಂತಿ ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನವಿರಬಹುದು. 'ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯನಾದವನು, ಸಂತನಾದವನು ಸಂತನೆಂದೆನಿಸಿಕೊಂಡ ದಿನ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚಕನಾದವನು, ಬರಹಗಾರನಾದವನು ಸಾಹಿತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ದಿನ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಉದ್ವಿಗ್ನ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಇದರ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, 'ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ ರಸಾನುಭವವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮರೆಯಲಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ. ಅದು ಆಯಾ

---

7. 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು' : 'ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು' (೧೯೮೦) ಜೆ.ವಿ. ವಿದ್ಯಾಲಯ

ಕಾಲದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆ ವಿವೇಕಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತವಾಗಿ, ಪ್ರಖರವಾಗಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು. ಇದೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಅವಶ್ಯಕತೆಗೂ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ' ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ನಂತರ, ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ವಿನಾಶ, ಜೀವನ ಅನುಭವ, ಬಹಿರಂಗ, ಅಂತರಂಗ ಇವೆಲ್ಲದರ ಅರ್ಥ ಏನು? ಸುಖ ಯಾವುದು? ದುಃಖ ಯಾವುದು? ಸುಖದುಃಖಗಳ ಮೂಲ ಯಾವುದು?ಈ ಭಯಾನಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಯಾಕೋ ಮುಂಬರಲಿರುವನೆನ್ನುವ ಅವತಾರನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ತಳ್ಳಿ, ನಾವು ವಿರಕ್ತರೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅನುರಕ್ತರೂ ಅಲ್ಲದೆ ಉದಾಸೀನ ಪಿಶಾಚಿಗಳಾಗಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಸದ್ಯದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದರೆ, 'ಈ ಬಹಿರಂಗ ಅಂತರಂಗಗಳೊಡನೆ ಸುಖ ದುಃಖಗಳ ಮುಖೇನ, ನಾನು, ನಾನಲ್ಲದುದರೊಡನೆ ಯಾವ ಕರಾರಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬದುಕಿರುತ್ತಿರುವೆನು ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಇರುವುದು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿಸಿ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬರೆದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಮೈಸೂರು ಬಿಟ್ಟು ಮಲೆನಾಡ ಮೂಲೆಯ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ಸೇರಿ ಕೃಷಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳ ಪಕ್ಕ ಇಟ್ಟು ನೋಡಬೇಕು : 'ನನ್ನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನೂ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ, ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಿಸಿ ಹಾಕಿದ್ದು ಲೋಹಿಯಾರ ತತ್ವಚಿಂತನೆ. ಸದ್ಯದ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಒಬ್ಬರೇ ಒರಿಜಿನಲ್ ಎನ್ನಿಸುವ ತತ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು. ಲೋಹಿಯಾರವರ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಒಳಕ್ಕೆ ಅವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಸಮೂಹವು ಒಂದು ನೀಚರ ವ್ಯೂಹ. ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಗುಲಾಮಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇದು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಲೋಹಿಯಾರವರ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸದ ಚೇತನ ಭಾರತದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸಲಾರದು. ಅಂತೆಯೇ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಕೂಡ'. ಹೀಗೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಂದು ಒಂದು ವ್ಯಗ್ರ ಪುನಾರಾಲೋಚನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಮಾತುಗಳು, 'ಭಾರತ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹೆಬ್ಬೆಟ್ಟೊತ್ತುವ ಪಶುಸದೃಶ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗದವರ ಸೊತ್ತಾಗಿಯೋ ಉಳಿಸುವ ಯತ್ನ ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಯೋಜನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ಉಳ್ಳವರ ಸೊತ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗತೊಡಗಿದೆಯೆಂದರೆ, ಈಗ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಗೆ

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಬಯಸುವುದೇ ಮೋಸಗಾರಿಕೆಯಾಗುವ ಹೊತ್ತು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಂಥದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ನಾವು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಹೃದಯ ಸ್ತೋಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಅದು ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು' ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ, 'ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಲಗಳು, ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಕರಗಳು, ಇದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಉಪಮಾನ, ಹೊಸ ಪದಪುಂಜಗಳು, ಅಚ್ಚು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರಗಳಿಂದಲ್ಲ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಹಾಗೇ ಬರೆದರು– ತಮ್ಮ ಸರಳ, ನೇರ, ಲವಲವಿಕೆಯ ಆವೃತ ಗದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದರು. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆವರೆಗೆ ಕಂಡರಿಯದಿದ್ದಂತಹ ಒಂದು ಹೊಸ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಮತ್ತೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು, ಸುಮಾರು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ನಂತರ ಬರೆದ 'ಮಾಯಾಲೋಕ -೧' (೨೦೦೬) ಎಂಬ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳ ಪಕ್ಕ ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದಾಗ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಜಡಗೊಳ್ಳದೆ ಚಲನಶೀಲವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದರ ಹೊಳಹು ದೊರಕುತ್ತದೆ: ' ಹಿಂದೆ ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ನಾವು ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳತ್ತ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿದ್ದೆ. ಈಗ, ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಂಥದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮೆದುರು ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಹರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಹೊಸ ಉಕ್ತಿಭಂಗಿ, ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೀಗ ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳತ್ತ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಹೊರಡಬೇಕಿದೆ'.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರಂತೆ ಅವರ ಓರಿಗೆಯ ಯಾವ ಲೇಖಕರೂ ಈ ತರಹದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶ್‌ರಂತಹವರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ತತ್ವವಿವೇಚನೆಯನ್ನೋ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತೇಜಸ್ವಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ವ್ಯಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಠಿಯ ಮೂಲಾರ್ಥ ಶೋಧೆಯ ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆದು

ಬರಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಓರಿಗೆಯವರಂತೆ ಕಾಲೇಜು ಮೇಷ್ಟ್ರರಾಗದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಸ್ಥಭೂಮಿಯಂತಿದ್ದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಆವರಣಗಳಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಹೊಸ ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋದವರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಹಚರಿ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ಆವಾಹನೆಯೊಂದಿಗೇ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯೋಪಜೀವನ ಆರಂಭಿಸಿದರಾದರೂ; ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೂರ ಕ್ರಮಿಸಲಾಗದೆ, ತಮ್ಮದೇ ಮಾರ್ಗ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಕಾರಣ, ಅವರ ತಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಳ್ಳಲು ಪಟ್ಟ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರನ್ನೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯುಗಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ್ದರ ಬೆರಗೂ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಆರಾಧನಾ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದ ನವೋದಯದ ಜಡತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ಹೋರಾಟದಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿರುವರಾದರೂ, ತೇಜಸ್ವಿ ಅದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿರುವುದು 'ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಅಹಸನ, ಅಸಹಿಷ್ಣು, ವೈಷಮ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ, ನನಗೆ ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯ ಲಿಬರಲ್ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ತಂದೆಯವರಿಗೂ' ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸದಿರಲಾಗದು. ಹೀಗಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಆಗ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳೆರಡರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮದೇ ಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಕೂಡ ಆಯಿತು!

'I am not a mere artist. ಕಲೆ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಗೌಣ ಪಕ್ಷ. Predominantly and primarily I am a Philospher'[೮] ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮಗನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ತೇಜಸ್ವಿ, 'ಹೊಸ' ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳು ಜಡಗೊಂಡಿದ್ದ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ 'ನವ್ಯ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತಾರುಣ್ಯ ಸಹಜ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಮಾರುಹೋದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಬಹು ಬೇಗನೆ ಅವರು ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು intitutive ಆಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡವರಂತೆ, ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹುಡುಕಿ ಹೊರಟರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಜಾಗೃತ 'ಶೂದ್ರತನ'ವೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಸಂಕುಚಿತತೆಯ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವನ್ನೇನೂ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು, ಮೂಲತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಈ ಹಿಂದೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ

---

೮. 'ಕುವೆಂಪು ಸಂಭಾಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಶನ' : ಡಾ| ಎಸ್.ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ : ಮೈ. ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ (೧೯೯೬)

ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ರೋಹದಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪಿಯಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗತೊಡಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಲೋಹಿಯಾ ತತ್ವಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ರೂಪ ಪಡೆದು, ತನ್ನದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿತ್ತಷ್ಟೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಪರೋಕ್ಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ಅದನ್ನು ಹೆಡಮುರಿ ಕಟ್ಟಿ ಬಿಸಾಡಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಲೋಹಿಯಾರ ಇತಿಹಾಸ ಚಕ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಭಾಗವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದರು.

ಈ ಪರಿಭಾಷೆ, ೧೯೭೩ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೊಂದಿಗೆ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್., ಎಂ.ಡಿ.ಎನ್., ಕೆ.ಎಂ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಚಂಪಾ, ಲಂಕೇಶ್, ಕಲ್ಲೆ ಶಿವೋತ್ತಮರಾವ್ ಮುಂತಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭವಿಷ್ಯದ ವಿದ್ರೋಹಿ ಚಿಂತಕರ ದಮನಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಆಸ್ಫೋಟನೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ 'ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಭಾಷಣ ತನ್ನ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು, ಅಂದಿನ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎಂಬ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರಂತಹ ದಲಿತ ರಾಜಕಾರಣಿಯೊಬ್ಬರು ಇಂತಹುದೊಂದು ಮಹಾನ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಂತಾದುದೂ, ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ತರ್ಕವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಲಂಕೇಶ್ ಅಂದಿನ ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ದಲಿತ ಲೇಖಕ – ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ – ಮೂಡಿದ್ದೂ ಈ ದರ್ಶನದ ಹೆರಿಗೆ ನೋವಿನಲ್ಲೇ!

ಒಕ್ಕೂಟ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಅದರ 'ಶೂದ್ರತನ'ದಿಂದಾಗಿಯೋ ಬಾಳಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಆದರೆ ಅದೇ 'ಶೂದ್ರತನ'ದಿಂದಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ತೀವ್ರತರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತೆಂದರೆ; ಒಕ್ಕೂಟದ ಆ ಸಮಾವೇಶದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಗಾಢ ಮೌನ ಆವರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅದರ ಲಂಗರುಗಳೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದವು! ಒಕ್ಕೂಟದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಲಂಕೇಶರಂತಹ ಲೇಖಕರಿರಲಿ, ಅದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿಡಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂತಹವರೂ ಈ ಮೊದಲು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ವಿದ್ರೋಹಿ' ಪ್ರತಿಭೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು 'ಭೋಳೆತನ'ವನ್ನು (ಹಾಗೆಂದರೆ ಏನೆಂದು

ತಿಳಿಯಲು ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ'ಯನ್ನು ಓದಬಹುದು) ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿ 'ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ'ರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು, ಇದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿಡಲ್ಪಡಬೇಕಾದುದು ಅಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಚಿತವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಒಕ್ಕೂಟದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಟೀಕಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸಮರ್ಥರೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿ, ಆ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಗೊಂಡು, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಬಹುಬೇಗ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯವಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಬರೀ ರಾಜಕಾರಣವೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ 'ಬಂಡಾಯ'ವೇ ಒಕ್ಕೂಟದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಪೇಕ್ಷಣೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ಅತಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಾದಿಸುವ ಜನ್ಮಜಾತ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿದ್ಯಮಾನ ಸಂಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಮೂಲಕೃತಿಯಾದ 'ಹುಲಿಯೂರಿನ ಸರಹದ್ದು' ಅಷ್ಟೇನೂ 'ನವ್ಯ'ವಾಗಿರದೆ, ಅದು ಆ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದ ಅವರ ಓರಿಗೆಯ ಲೇಖಕರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಪ್ರಶ್ನೆ' ಹಾಗೂ ಲಂಕೇಶರ 'ಕೆರೆಯ ನೀರನು ಕೆರೆಗ ಚೆಲ್ಲಿ' ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ, ಸ್ವತಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞರಾಗಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರಿಗೆ ಪೇಲವವಾಗಿ ಕಂಡದ್ದೂ; ಅವರು ತಾವು ಹಿಡಿದ ಹಾದಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುನರಾಲೋಚನೆ ಮಾಡಲು, ಇದೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಲೂ ಸಾಕು.

ಇದು ಮತ್ತೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕಡೆಗೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಸೃಜನಶೀಲನಾಗಿ ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟದು. ಮೂಲ ಅನುಭವಗಳ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕ, ತನಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅಮೂರ್ತ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಿದು. ಲಂಕೇಶ್‌ರಂತಹವರು ಅಂದಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ತಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನದ ಸಮ್ಮೋಹಿನಿಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗಿದ್ದರಾದರೂ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಪಾಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಸಮ್ಮೋಹಿನಿಯೆಲ್ಲ ಇಳಿದು; ತಾನು ಬರೆದದ್ದು ತನ್ನದಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಾಗ ಅವರ 'ಶೂದ್ರತ್ವ' ಜಾಗೃತವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಹೊರಟರೆ, ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಕೇವಲ ಜಾತಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಳುಕು

ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕುಚಿತತೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೊಂದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಇದರಲ್ಲಿ 'ಶೂದ್ರತ್ವ'ವೆನ್ನುವುದು ಜಾತಿ ಮೀರಿದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೇ, ಜಾತಿ ವಿನಾಶ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಆ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಕೂಡಾ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಒಡಮೂಡಿದ್ದೇ ಆ ದಿನಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಯೆನಿಸಿದ್ದ ಜಾತಿವಿನಾಶ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ. ಆದರೆ ನಿದ್ರಾ ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಆ ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಆ ಜಾತಿಗಳ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣ'ದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಸಿ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಮದುವೆಗಳನ್ನೂ ಆಯಾ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೇ 'ಸಹಜ'ವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ; ಆದರೆ ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕೊಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೊಗಳೆ ಬಿಡುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವಚನ ನೀಡುವ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೇನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪೊಟ್ಟಣ ಕಟ್ಟಿ ತಂದು ಸುರಿದರೂ, ಜಾತಿಯೇ ಆಲೋಚನಾ ಹಾಗೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾ; ಆಳುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಹಿಂಸೆ ಇನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಷ್ಟು ಇವರು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿಂಸಾಚಾರದ ವಿವಿಧ ನೋಟಗಳ ದಾಖಲೆಯೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ –ಹಾವು ಗೊಲ್ಲರ ಎಂಗ್ಟ, ಮಾಸ್ತಿ, ಬ್ಯೆರ, ಚೀಂಕ್ರ, ಮಾರರ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪರಿಸರ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ – ಅವರ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಎಂಬ ದುರಂತ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು.

ಅವರ ಕೊನೆಯ ಕೃತಿ 'ಮಾಯಾಲೋಕ-೧'ರ ನಿಜವಾದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ, ಆ ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಮಾಜ ಗೊತ್ತೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆ ಸೆಕ್ಯೂಲರ್ ಆಗಿರುವುದು – ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚಿತವಾಗಿರುವುದು – ಎಂದು ಸ್ವತಃ ತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೯] ಆದರೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕತೆಯ ಕೊನೆಯ ಮಾದರಿಯಾದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿರಲಿ, ಅದು ಓದಲರ್ಹವಾದ ಕಲಾಕೃತಿಯೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ ಸ್ವೋಪಜ್ಞವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ! (ಇಲ್ಲಿ

---

೯. 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ' : 'ಮಯೂರ' ಜೂನ್ ೨೦೦೭

'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಟೀಕೆಗಳ 'ವೈಖರಿ' ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆಯೆ?) ಆದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆ, ತನ್ನ ಅಮೂರ್ತ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಮೂರ್ತಾನುಭವಗಳಿಂದ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಸಮಗ್ರತೆ, ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು, ಶಿಸ್ತಿನ ಚೌಕಟ್ಟು, ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವ ಸಂಯಮ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ವೈದಿಕನಿಗೆ ಸುಲಭ. ತನ್ನ ವಿವರಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಅನುಭವವನ್ನೂ ಹುಡುಕಿದ ಕೃತಿಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಇವು. ಆದರೆ ಶೂದ್ರನಿಗೆ ಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಬೇರೆ. ಅವನ ಹೋರಾಟದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳೇ ಬೇರೆ. ಇಡೀ ಭರತ ಖಂಡದ ಆಲೋಚನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲದರಿಂದ ಚ್ಯುತನಾದ ಶೂದ್ರನು ತನ್ನ ಅರ್ಥಾತೀತ ಅನುಭವಗಳ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೆಣಸಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಸೋಲು ಸಹ, ತನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತಕ್ಕ ಅನುಭವವನ್ನಷ್ಟೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ'[೧೦] ಎಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯ ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳ ಮಾನದಂಡವೇ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆರಂಭದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ, ತಾವು ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುವ ವೇಳೆಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ಪರಿಯ ಸ್ವೋಪಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು ದೊಡ್ಡ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ!

೨

ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಗಿಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನೊಮ್ಮೆ ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಮೊದಲ ಕೃತಿ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿರುವ ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತಕ ಸ್ಪಿನೋಜಾನ 'The last end of the State is not to dominate men, nor to restrain them by fear; rather it is to free each man from that, he may live and act with full security and without injury to himself or his neighbour. The end of the State, I repeat, is not to make rational beings into brute beasts and machines' ಎಂಬ ಮಾತೇ ಅವರೆಲ್ಲ ಮುಂದಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದು, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಧನೆಯೇ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತದಂತಹ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಂತಹ ಜಾತಿಗ್ರಸ್ತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರೆಲ್ಲ ರೋಗಗಳಿಗೆ ದಿವ್ಯೌಷಧವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರದಾನಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಅನುಭವಿಸುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಗಾಬರಿ,

೧೦. 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ : ಸಂಕ್ರಮಣ - ೬೦ (೧೯೭೪)

ಕುತೂಹಲ, ಪಡಿಪಾಟಲು, ಪೀಕಲಾಟ, ಆಯಾಸ, ವಿಷಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ತಲ್ಲಣಗಳ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಪರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು-ಚೇತನವಾಗಿರುವುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹಲವು 'ಪ್ರಕರಣ'ಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಾವುಗೊಲ್ಲರ ಎಂಗ್ಟನನ್ನು ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ, ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. "ಅಲ್ಲಾ ಸ್ವಾಮಿ, ನಮ್ಮಂಗೆ ಕಿವಿ ಇಲ್ಲಿದ್ರೆ ಶಬ್ದಾನೇ ಕೇಳಿಸೋಲ್ವಾ ಹಾವಿಗೆ! ಹಂಗಾರೆ ನಮ್ಮಂಗೆ ಕಾಲಿಲ್ಲ ಹಾವಿಗೆ; ಹಾಗಂತ ಓಡಾಡೋಕೆ ಬರೋದಿಲ್ವ ಹಾವಿಗೆ? ಅದೆಲ್ಲ ಆ ಸ್ವಾಮಿ ಮಾಡಿರೋ ಇಚಿತ್ರ ಸ್ವಾಮಿ. ಇಷ್ಟೊಂದು ತಿಳಿದಿರೋರು, ಓದಿದೋರು ಹಳ್ಳಿ ಜನರಂಗೆ ಮಾತಾಡಿದರೆ ಹೆಂಗೆ ಸ್ವಾಮಿ?' ಎಂದು ತನ್ನ 'ಇಚಿತ್ರ' ಸಂಶ್ಲೇಷಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಮೂಲಕ 'ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮೌಢ್ಯ'ದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕಿಚಾಯಿಸಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವೆಂಕ್ಟನ ಬದುಕಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಕೊಡ ಹೊರಟಿರುವುದು, 'ಹಾವಿಗೆ ಕಾಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಮಾಯಾಜಾಲದೊಳಕ್ಕೆ – ಅವನ ವಿರೋಧದ ನಡುವೆಯೂ – ಅವನನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮೂಲಕ! (*ಎಂಗ್ಟನ ಪುಂಗಿ* : 'ಪರಿಸರದ ಕತೆ')

ಅಲ್ಲದೆ, ಆವರೆಗೆ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪೂರಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಷ್ಟೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು, ತನ್ನದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ವೇದಿಕೆಗೇ ಬಂದು ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಆವರೆಗೆ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತ ಹಾಗೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಾಹಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯತೊಡಗಿದ್ದೂ, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನ'ದ ಮೂಲಕವೇ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತೇಜಸ್ವಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯೇ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ : 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು'ವಿನ ಬೋಬಣ್ಣನಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಕರಾಟೆ ಮಂಜನವರೆಗೆ ಅವರ ವಿವಿಧ ಕಥಾನಕಗಳ ಹೃದಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸೂರಾಚಾರಿ, ಕುಬಿ, ತುಕ್ಕೋಜಿ, ತಬರ, ಮುಸ್ತಾಫಾ, ಮಂದಣ್ಣ, ಜಯಂತಿ, ದಾನಮ್ಮ, ಹುಚ್ಚರಾಮ ಎಲ್ಲರೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಹುಕಾಲ ಕನ್ನಡದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಕಾಡುವಂತಾದದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಚಲನಶೀಲತೆಯೇ (dynamics), ಅದರ ಅಂತರಾತ್ಮವೇ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಿಸಿ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳ ಖದರೇ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನೂ ನಾವು ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನಮರುಳೋ ಜಾತ್ರೆ ಮರುಳೋ ಎಂಬಂತೆ, ಬಹು ಜನರನ್ನು

ಮರುಳು ಮಾಡಿದ್ದ 'ಅನುಭವದ ಟಂಕವಿಲ್ಲದ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕೇವಲ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ'[೧೧]ಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವ ನಿಷ್ಠ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದು, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ತುಕ್ಕೋಜಿ' ಕಥೆಯ ಕ್ರಾಲರ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಾಲಕನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಗಮನದ ಸ್ನಿಗ್ಧ ದೃಶ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಕುರೂಪಿ ಬಾತುಕೋಳಿಗಳು ಸೌಂದರ್ಯದ ಖನಿಗಳಾಗಿ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಹೋಗುವ ವಿಸ್ಮಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವವರೆಗೆ, ಅವರೆಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಜನಿವಾರ ನಿಮಗೆ ಬೆಟ್ಟದಷ್ಟು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ, ಕರ್ವಾಲೋದ ಹಾರುವ ಓತಿ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಳವಾದ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಅಡಿಗರ ಭೂತ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗರುಡ ಪುರಾಣ ಓದಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾರುವ ಓತಿ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ - ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಅದೇ ಪುಸ್ತಕದ ಅದೇ ಕಥೆಯಿಂದಲೇ ಸೃಜಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗಿಂತ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಹೇಳಿರಿ'[೧೨] ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಕಥನ ಕಲೆಯ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸಾಧನೆಯ ಪ್ರತೀಕ ಎಂದು ನಾನು ನಂಬಿರುವ 'ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು' ನೀಳ್ಗತೆಯ ದಾನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವಳ ಸಂಗಡಿಗರಲ್ಲಿ, ಇಡೀ ಊರಿನ ಗಂಡು ರಾಜಕಾರಣದ ಕ್ಲೈಬ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಡುಗಟ್ಟಿದ ಸಿಟ್ಟು; ದುರ್ಗಿ-ಚೌಡಿ-ಮಾರಿ-ಮಸಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವಿಯರ ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗೊಂಡು ಆಸ್ಫೋಟಿಸುವುದು, ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ತಾತ್ವಿಕ ಮಾದರಿಗೊಂದು ಅತ್ಯಂತಿಕ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸರಳವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗದು. ಬದಲಿಗೆ, ಮೌಢ್ಯವನ್ನೇ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳ ಘನತೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು; ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಹುಸಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಕಣ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಂಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಕುಟಿಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಾದರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸತೊಡಗಿರುವ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಅದನ್ನು

---

೧೧. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ : ಸಂಕ್ರಮಣ - ೬೦ (೧೯೭೪)

೧೨. 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ' " 'ಮಯೂರ' ಜೂನ್ ೨೦೦೭

ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಾದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮಾರ್ಗ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಕಿರಗೂರಿನ ಗಯ್ಯಾಳಿಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ರಂಪ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಸಾಂದ್ರ ಬೇಸಾಯವೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಕೃಷಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದಗಾಖೋರ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ದಿವ್ಯ ಪರಿಮಳದ 'ಏಲಕ್ಕಿ ಒಂದು ಡೆಡ್‌ಲಾಕ್‌ಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಅದರ ರಕ್ಷಣೆ ಅಸಾಧ್ಯ'[೧೩] ಎನ್ನುವ ೧೯೮೫ರ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ', 'ಕೆಸರೂರಿನ ಏಲಕ್ಕಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಕೆಸರೂರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಈ ಸಾವಿರಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಶರಧಿಯ ತಳಕ್ಕೆ ಮುಳುಗಿ ಇದರ ಮೂಲಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ನಾನೇನು ಅವತಾರ ಪುರುಷನೇ?.... ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡಂತೆ ಸೇರಿ ಹೋಗಿದ್ದರೇನಪ್ಪಾ ಮಾಡೋದು?'[೧೪] ಎಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೇನುಕಲ್ಲು ಶಿಖರಾಗ್ರದಲ್ಲಿನ ಶುಭ್ರ ಹವೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಪಡೆದು ಅಸಾಧ್ಯವನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವ[೧೫] ಜಯಂತಿ - ರಫೀಕ್ ಪ್ರೇಮದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ನೀಡುವ ಉತ್ತರ ಸರಳವೆನ್ನಿಸುವುದಾದರೂ, ಅಲ್ಲಿ 'ಡೆಡ್‌ಲಾಕ್'ನಿಂದ ಒಂದು ರಹದಾರಿಯಾದರೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ೧೯೯೬ರ 'ಜುಗಾರಿಕ್ರಾಸ್', ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯೆಂಬುದನ್ನೇ ಪೂರಾ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಭಯಾನಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ತೇಜಸ್ವಿ ಈ 'ಡೆಡ್‌ಲಾಕ್' ಪೂರ್ಣವಾದುದರ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆಂತರಿಕ ತರ್ಕದ ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನೂ, ರೌದ್ರವನ್ನೂ ಗಾಬರಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ೨೦೦೬ರ 'ಮಾಯಾಲೋಕ'ದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಸಂಗತತೆ, ರೌದ್ರಗಳ ಮೂಲವನ್ನು ಜೀವಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಗಳ ಏರುಪೇರಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ 'ಎಲ್ಲ ವೇಸ್ಟ್ ಆಯಿತಲ್ಲ!'[೧೬] ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಪುನರಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ತೇಜಸ್ವಿ, ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅತಿಗೆ ಹೋಗುವ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿದ್ದಾರೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಮಾಯಾಲೋಕ', ಅವರು ಈವರೆಗೆ ಕಂಡದ್ದನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದನ್ನೂ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಮ್ಮೆ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡಿ, 'ಇಲ್ಲ,

---

೧೩. 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' : ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ (೧೯೮೫) ಪು. : ೬೨

೧೪. 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ' :. ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ (೧೯೮೫) ಪು. : ೬೫

೧೫. ಅದೇ - ಪು. : ೨೬೯

೧೬. 'ತೇಜಸ್ವಿ ನೆನಪು' : ಸಂ.ಬಿ. ಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಬಿ.ಎಲ್.ರಾಜು : ರಂಗಭಾರತಿ (ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿ)

ಇದು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಹೀಗೆ' ಎಂದು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬರೆದ ಹಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ –ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬದಲಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದ – ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅದರ ಒಂದು ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲದ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತೂ ಲೇಖಕ ತೇಜಸ್ವಿ, ಈ ತಾರ್ಕಿಕ ಆರಂಭದ ಕೃತಿ 'ನಿಗೂಢ ಮನುಷ್ಯರು'ವಿನಲ್ಲಿನ 'ವಿಶ್ವದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಾಯಿತು' ಎಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಭ್ರಮೆಗೆ ಸಿಲುಕದೆ, ನಿಸರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹವನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬೆರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿ ವಾಪಸ್ಸಾಗುವ ಸರಳ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ವಿಷದವಾಗುತ್ತಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ-ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥಗಳ ಭೇದಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತಾ, ಓದುಗ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತರ ತಮ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ನಾವೇನೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಇಳಿದು ಬಂದವರಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಂತೆಯೂ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಂಬುಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಂವಹನಗಳ ಬುನಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಓದುಗರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಹಿಂದಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ಗುಮಾನಿಪಡುವುದು ತಪ್ಪು'[೧೭] ಎಂದು ನಂಬಿ ಎಲ್ಲರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ 'ಕನ್ನಡ' ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಅಳಿವಿನ ಆಂತಕವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಗದ್ಯದ ಮೂಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಅಭಯ' ನೀಡುವಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರವರ್ತನದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಮುಂದೆ ಅವರ ಒಂದೆರಡು ಕೃತಿಗಳ ಶಿಥಿಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಲೇ ಹೋಗುವುದು, ಅಸಂಬದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜುಜುಬಿತನವೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಮತ್ತೂ ಮುಂದುವರೆದು, ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ಒಟ್ಟಾರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ರಸಮೂಲವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿರಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದೊಳಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹಾಗೂ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಚರ್ಚಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ರೂಪ ತಾಳದಂತೆ ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತಮ್ಮದೇ ಪರಂಪರಾಗತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ವಿವಿಧ

---

೧೭. 'ಕಲಾಕೃತಿಯ ಧ್ವನಿಶಕ್ತಿ' : 'ಮಯೂರ', ಜೂನ್ ೨೦೦೭

ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ವೈದಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಹೊರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಿರುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ, ಆದರೆ ತನ್ನ ಏಕಮುಖಿ ಸತ್ಯದ ಆರಾಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಆಧುನಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯಂತೆ ತೋರುವ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಆಗಿದೆ. (ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವೆರಡೂ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತಂತೆ ಜಾಣ ದ್ವಂದ್ವ ನಿಲುವನ್ನು - ಅನುಸಂಧಾನ, ರಣನೀತಿ, ಯುಕ್ತಿಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ - ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿವೆ).*

೭೦ರ ದಶಕ ಈ ಮೂಲ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ೯೦ರ ದಶಕದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪರಿಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶಾಲ ಭಿತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಋಣಭಾರದ ಎಗ್ಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿದಾಗ, ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತ ವಲಯದಿಂದ ದೊರೆತ ಸ್ವಾಗತ ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತೇಜಸ್ವಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಲಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಕುಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋದ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸೋಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೂಡಾ ಮುಂದೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಾಳಲಿಲ್ಲವೇನೋ!

('ಶಬ್ದಗುಣ' ಜನವರಿ - ಜೂನ್ ೨೦೦೯)

---

* 'ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ' ಮತ್ತು 'ಸಂಕೀರ್ಣತೆ'ಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದ 'ದ್ವಂದ್ವ' ಹಾಗೂ 'ಸಂದಿಗ್ಧ'ಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನೇ 'ಕಲಾತ್ಮಕತೆ' ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬೆಡಗಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ; ಈ ಎಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿ, ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬರೆದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕನೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಜಾತ್ಯತೀತ, 'ಶಿಷ್ಟ'ರ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪೇ ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ!

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕತೆಗಾರ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಕವಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಕೂಡಾ ಅವರು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು, ಒಂದು ಅಭಿಮಾನಿ ಬಳಗವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವ ಹೆಮ್ಮೆ ಅವರದು. ತಮ್ಮ ಓರಗೆಯವರಾದ ಲಂಕೇಶ್. ತೇಜಸ್ವಿಯವರಂತೆಯೇ, ಲೇಖಕರಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಜೀವನದ ಅನೇಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುವ್ವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ'ದಂತಹ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಲಕಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಂತರ ಕನ್ನಡದ ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ, ಜಗುಲಿ-ಹಿತ್ತಲು ಪ್ರಪಂಚಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಂತಹುದೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣಕಾರರಾಗಿ ಪಂಡಿತ - ಪಾಮರರಿಬ್ಬರೂ ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗಬಲ್ಲಂತಹ ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹದ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಗಾರರಾಗಿ ಕೂಡಾ ಜನಪ್ರಿಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ'ದ ಮೂಲಕವೇ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅನಾವರಣದ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಂತರ 'ಸನ್ನಿವೇಶ' 'ಪೂರ್ವಾಪರ', 'ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಏಕೆ ಕೂಡದು?', 'ಯುಗಪಲ್ಲಟ' ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರ - ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸಂಗ್ರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ವಾದ - ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಅವರು ಅನೇಕ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು 'ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ಹಾದು ಬಂದು ಈಗ ಕನ್ನಡದ 'ಹಿರಿಯ'ರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾಗಿ ಮೂಡಿ; 'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವ'ದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ೩೪ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಅವರ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೧೧ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವೆಲ್ಲವೂ ಕಳೆದ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ 'ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತಿಗೊಂದು ಮುಖಾಮುಖಿ' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂದೇ ಬಗೆದು ಬರೆದವರು ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು. ಇವರನ್ನು'ನವ್ಯ'ರೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿ; 'ನವ್ಯದವರ ಅತಿ ನೋಡಿ ನವ್ಯವೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ವಿಮುಖರಾದವರೆಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬರಹಗಳು - ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ - ತನ್ನೊಳಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಒಳಗೊಳ್ಳಲಾಗದ್ದರ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ 'ಆ ಉತ್ಸಾಹದ, ಆತ್ಮೀಯ ಸಖ್ಯದ ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರಬೇಕಾದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದರವೂ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಡಿಮೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನಾದರವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ'ದ್ದರಿಂದ (ಪುಟ ೩೯) ನವ್ಯ ಎಂದರೆ ಆರೋಪಿತ ಏಕಾಕಿತನ ಹಾಗೂ ಆ ಏಕಾಕಿತನದಲ್ಲಿನ ಅನುಭವ ಶೋಧನೆಯ ಏಕಪಕ್ಷೀಯತೆ, ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ವ್ಯಗ್ರತೆ - ಸಿನಿಕತೆಗಳು ಎಂಬಂತಾದರೂ; ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಆ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ ಸವಕಲಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊಸದೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕೊಡುಗೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದುದೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯಲಾರರು.

ಈಗ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ಏಕಾಕಿತನ, ವ್ಯಗ್ರತೆ, ಸಿನಿಕತೆಗಳಿಲ್ಲ. ಅವರೀಗ ಸಮೂಹದ ಮನುಷ್ಯ. ಅವರೀಗ ಶಾಂತಿ-ಸಮಾಧಾನ, ಕರುಣೆ-ಸಹಾನುಭೂತಿಗಳ ; ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು, ಪುಣ್ಯ, ಯಜ್ಞ, ತತ್ಪರ ದಿವ್ಯ ಮಹೂರ್ತ, ಅನುಭಾವ, ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನ, ಪಾವಿತ್ರ್ಯಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇದು ಅವರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ: 'ದೈವ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದ ಈ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈಗ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಮಾತಾಡಬಹುದು. ನಿಜವೇನೋ ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಪವಿತ್ರವಾದುದಕ್ಕೆ ತುಡಿಯುವ ಆಸೆಯನ್ನು ನಾನು ಸದಾ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತೇನೆ. ' (ಪುಟ :೨೧) ಆದರೆ ತಾವು ನಂಬುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇತರರನ್ನು ನಂಬಿಸಲೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಲೇಖನಗಳು ಆತ್ಮ ನಿವೇದನದ–ತಾತ್ವಿಕ ವಿವರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನೆನಪಿನ ಸುರುಳಿ ಬಿಚ್ಚುವ – ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಗಾಂದಿ–ಲೋಹಿಯಾ – ರವೀಂದ್ರ

ನಾಥ ಠಾಕೂರರ, ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯತ್ರಯರ ಹಾಗೂ ಸಂತ ಮಹಾಶಯರ ಪರಂಪರೆಯ ಭಿತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ –ಹಿಂದಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಈಗ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ– ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣವು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ರಾಜಕಾರಣಗಳಿಗೆ ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಆತಂಕ - ಸವಾಲುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ: 'ನಾವು ಭೂಮಿಯಿಂದ ಅಗೆದು ತೆಗೆಯುವ ಖನಿಜ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಇರುವ ರತ್ನ ಎರಡನ್ನು ಎಕ್ಸ್‌ಪೋರ್ಟ್ ಮಾಲುಗಳೆಂದು ತಿಳಿದು, ಭಾರತ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದಂಥ ಗುಲಾಮ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದೆ. ಅಮೆರಿಕದ ಒಬ್ಬ ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ವಿದೇಶಾಂಗ ಅಧಿಕಾರಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಪ್ರಧಾನಿಯನ್ನು ಎದೆಗುಂದಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವೇ ಅವರಿಗೆ ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದೇವೆ' (ಪುಟ : ೧೯೬) ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಈ ಆತಂಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ತಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ –

'ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಾದಲೋ, 'ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್'ನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ,. ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸದೆ, ನಾವು ಸೃಜನಶೀಲರಾದ ವಿಚಾರವಂತರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡ ತರದ, ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಯಾವ ಹೊಸ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಜೊತೆಗೇ ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮಾತೊಂದಿದೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ 'ಡೆವಲೆಪ್‌ಮೆಂಟಿ'ನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ್ದನ್ನು ವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಆಯದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ, ನಾವು ಜಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಿಡಬಹುದು. ಆ ಭಯವೂ ನಿಜವೇ.

ಆದರೆ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜವೆಂದು, ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಡೆವಲೆಪ್‌ಮೆಂಟನ್ನು ಉದಾರೀಕರಣವನ್ನು ಆಯ್ದಲ್ಲಿ ಬಡವರು ಕಡು ಬಡವರಾಗುತ್ತಾರೆ; ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಕಾಸುರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನಡುವಿನವರು ಕಡು ಬಡವರಾಗದಿರಲು, ಹೇಗಾದರೂ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಲು ಚಡಪಡಿಸುತ್ತಾ ಜೀವನದ ನೆಮ್ಮದಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ?' (ಪುಟ : ೫೦)

ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಏನನ್ನು ? ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸರ್ವಜ್ಞತೆ, ಸೃಜನಶೀಲತೆ, ವಿಚಾರವಂತಿಕೆ, ಎಚ್ಚರ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಡೆವಲೆಪ್‌ಮೆಂಟ್, ಜೀವನದ ನೆಮ್ಮದಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದ ಜಾಲದ ಹುದಲಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಸಿಗುವುದು ಐವತ್ತು - ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧಿ–ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದನ್ನೇ ಇವರು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಈಗ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವರಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಈ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅವರೇನೂ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರೇ ಮುಂದುವರಿದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ನನಗಿದೂ ಆಳವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾದದ್ದು, ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ'. ಹದಿವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸೋಷಿಲಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು, ತಾವೇ ಹಲವು ಕಡೆ ಪ್ರಾಸ್ತಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ

ಲೋಹಿಯಾರಾದಿಯಾಗಿ ಈ ಚಳುವಳಿಯ ಅನೇಕ ದಿಗ್ಗಜರೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಟವಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಅವರಿಗೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಕುರಿತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸತ್ಯ, ತಾವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ 'ತುಂಗಾಮೂಲ ಉಳಿಸಿ' ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕುದುರೆಮುಖ ಗಣಿ ಪ್ರಕರಣದವರೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಅವರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯನ್ನೇ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಬಹಳಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಲೋಚನಾ ಲಹರಿ ಕುರಿತಂತೆ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾಗತೀಕರಣ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಆತಂಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಗೃತರಾದಂತೆ ತೋರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈಗಲೂ 'ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನೆಹರೂ ನಡುವಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ'. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ನಾವು ಭಾವುಕವಾಗಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಆಳದ ಆಶೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನೆಹರೂ ಯುಗದ ಎಲ್ಲ ಯೋಜನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಹೊಂದಿವೆ' (ಪುಟ. ೯೦–೯೧). ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆ ಎನ್ನಬೇಕೋ ಅಥವಾ ತಾವು ಆಳದಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುವ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯ ನಂಬಿಕೆ - ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಮೋಸ ಎಂದೆನ್ನಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದ ಹಾಗೆ, ನಮ್ಮನ್ನು ದ್ವಂದ್ವ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ದೂಡುವ ಬರೆಯುವ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ! ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓದುಗನನ್ನು ಕಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ದ್ವಂದ್ವವೆಂದರೆ, ಇವರನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕೋ ಎಂಬುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕನ ಮಗ್ನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸದ್ಯತನದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕನ ಅನಂತತೆಯ ನಿರಾಳವನ್ನು ತಲುಪಿರುತ್ತಾರೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ 'ರಾಜಕೀಯ ನಿಲುವಿಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕುರುಡಾಗುವ' ಭಯವಂತೆ ಅವರಿಗೆ! ಹಾಗಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಭಯವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಒಳತೋಟಿ ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಗವಾಗದೆ, ಗುರಿಯೇ ಆದಾಗ; ಲೇಖಕನ ವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮವೇ ಆದಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದು.

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲದ; ಕ್ಷಣದ ರೂಪವೂ ಇದೆ, ಅನಂತದ ರೂಪವೂ ಇದೆ. ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಇಲ್ಲದೆ, ಅನಂತದ ಅನುಭವವಾಗದು. ಆಗಿದೆ ಎಂದವರು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಷ್ಟೇ. ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು

ಬಹುವಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಆರಾಧಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಗಾಂಧೀಜಿಯ 'ದೀರ್ಘಕಾಲಿಕ ರಾಜಕೀಯವೇ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಒಳನೋಟದ ಅರಿವಿದ್ದರೆ, ಅವರು ಸರ್ವಜ್ಞಗರ್ವ, ಅರಿವು ಇರವುಗಳ ಇತರ ದಾರಿಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಘಟನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾಡಂಬರಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ 'ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಣ್ಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದು ಕಷ್ಟ' (ಪುಟ. ೨) ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈಡಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಗುಜರಾತ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ (ಇದನ್ನು 'ಲೇಖಕನ ಸಂಯಮ'ದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮು ಗಲಭೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ!) ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ಯಮದವರು 'ನಿಮಗೆ ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಬೇಕೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ, 'ನರೇಂದ್ರ ಮೋದಿ ಹಾಗೂ ಲಾಲೂ ಪ್ರಸಾದ್ ಯಾದವ್‌ರಿಬ್ಬರೂ ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾರಕ' ಎಂಬ ಜಾಣ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಕರುಣಾಜನಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ ವಾಜಪೇಯಿಯವರಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ, ಕವಿಯನ್ನೂ ಕಾಣ ಬಲ್ಲವರಾಗಿ, ಕೋಮುವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರಿಂದಲೇ ಪರಿಹಾರದ ಆರಂಭವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದರು (ಪುಟ. ೧೬೫). ಅಲ್ಲಾ, ಎಷ್ಟು ವರ್ಷ ಈ 'ತಾತ್ವಿಕ ದ್ವಂದ್ವ'ಲ್ಲೇ ಲಾಳಿಯಾಟ ಆಡುತ್ತಿರುವುದು? ಆ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನೇ ಎಷ್ಟೊಂದು ಎಳೆದು, ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿ ಹೊಸಕತೆ-ಉಪಕತೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ಹೊಸ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ರುಚಿಕಟ್ಟಾದ ಪ್ರವಚನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಕೂರುವುದು? ಕೇಳುವವರಿಗಿರಲಿ, ಹೇಳುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗಾಗಲಿ ಬೇಸರ ತರುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಆಶ್ಚರ್ಯ!

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೀಗಾಗಲು ಬಹುಶಃ ಕಾರಣ, ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಘಟನೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸತ್ಯ ಕೈತಪ್ಪಿಹೋಗುವ ಭಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಎಡಪಂಥೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಸರಿತನವನ್ನಷ್ಟೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು, ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಸೋತಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸೋಷಲಿಸ್ಟರಾಗಿ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರಬೇಕಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿದ್ದನ್ನು (ಆಗ – ಅದೂ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ) ಗುಣಮಟ್ಟದ ಶಾಲೆಗಳ ಅಭಾವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ – ಈಗ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿ – ಸಮರ್ಥಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಪು : ೯೫). ಆದರೆ ಸೋಷಲಿಸ್ಟನಿಗೆ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಶಾಲೆ ಎಂದರೆ ಏನು? ಸಮಾಜದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಶಾಲೆಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಗುಣಮಟ್ಟದ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಅವರಿಗೆ ಏಕೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಘಟನೆ ಕಾರಣವೆಂದಾದರೆ, ಈ ವಿಘಟನೆ ತಾರಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಟ್ಟಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಏಕರೂಪದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮಾತಿನ ಪ್ರಚಾರಾಂದೋಲನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸದಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದವು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲೂ 'ಆಧುನಿಕತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋದ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಕಥನವನ್ನು' ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಯಾರ ಪರವಾಗಿ ಈ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರ ಕೆಲವು ವಾದಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ - ದೇಶಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕುರಿತ ಶೆಲ್ಡನ್ ಪೊಲಾಕ್‌ರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು (ಪುಟ. ೨೬) ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆಯ ಕನ್ನಡದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪಡೆದದ್ದಷ್ಟನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿ, ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದರ ಕಡೆ ಗಮನವೇ ಕೊಡದಷ್ಟು 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತ'ರಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು 'ಸಾತತ್ಯ ಕೆಡದಂತೆ ಆಧುನಿಕವಾಗುವ ಪ್ರೇರಣೆ' (ಪುಟ : ೨೭). ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಯಾವುದರ ಸಾತತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಇಂದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ, ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಅಪಾಯ ಕಾದಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ, ಈ ಸಾತತ್ಯವೇ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಇಂದು ಕುತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಬೆಳೆಸಿ ಉಳಿಸಿರುವ ಶೂದ್ರರು ಮತ್ತು ದಲಿತರಿಂದಲೇ ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ನೋಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಅಪವಾದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು, ಅವರು ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸುವ ಅಡ್ಡದಾರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಸ್ಥೂಲ 'ಸುಸಂಸ್ಕೃತತನ'ದಿಂದಾಗಿಯೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ, 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಜಾತಿಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯೇ ಮೂಲಾಧಾರ. ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳೂ ಜಾತಿಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿವೆ' ಎಂದೆನ್ನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ (ಪು. ೧೯) ಅಂದರೆ ಇವರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ವಿಧಿ–ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ನಡೆಸಿದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪಗಳಷ್ಟೇ; ಅವು ಜಾತಿ ಮೀರಿದ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೂ ಜಾತಿಗಳಿಗೇನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೆ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಷ್ಟೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮರು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳಪಡಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ, ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಷ್ಟೇ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿವೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಮತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜರಿಯಬಾರದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನಷ್ಟೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮತಾಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಊರ ರಥೋತ್ಸವದ ಹೆಂಗಸರು-ಮಕ್ಕಳ ಬೆಂಡು - ಬತ್ತಾಸು,

ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ-ಆಟಿಕೆಗಳ ಸಂಭ್ರಮ'ವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಇದರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಧಾರಣಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಅವಮಾನಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿ ಅದನ್ನು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದಿಯೂ, ಒಬ್ಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಂತೂ ಇದಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೇ ಅವರು, ತಾವು 'ಮತೀಯತೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ ಇರುವುದನ್ನು' ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ, ಲೋಹಿಯಾ–ಜೆ.ಕೆ. ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವುದು(ಪುಟ. ೧೨೧). ಮತಾಚರಣೆಗಳ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಬಾರದೆನ್ನುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೀಗ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಸವದ ರಥದಲ್ಲಿನ ದೇವರ ಬಳಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನೊಬ್ಬನ್ನು ಕೂರಿಸಿ ನೋಡುವ ಒಂದು ಆಂದೋಲನದ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಟ ಒಂದು ಕನಸಿನ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಬರದ ಬರಡು ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಮ್ಮ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ, 'ಇದನ್ನು ತೊಲಗಿಸೋಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಲದು, ಅನುಭಾವ ಬೇಕು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಎಲ್ಲೋ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹಾಗೆ (ಪುಟ. ೮೯)! ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ 'ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜಾತಿಯಂತಹ ಅನಿಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಲು ನಾವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಒಳಲೋಕವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪವಿತ್ರವಾದುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸದಾಕಾಲ ಜಾಗೃತವಾಗಿಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು (ಪುಟ. ೨೦) ಬರೀ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭೋಳೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಅನುಭಾವದ ಗೀಳು ಎಷ್ಟು ಜಿಗುಟು ಜಿಗುಟಾಗಿ ಹತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ, ಅವು ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ 'ತೀವ್ರ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ಗಮನಶೀಲತೆ', 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧ್ಯಾನಶೀಲತೆ' ಮುಂತಾದ ವಿಚಿತ್ರ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ಮಾತು'ಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದಾಗಿವೆ! ಇಡೀ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸದೆನ್ನುವ ನಿರೂಪಣೆ ಕಾಣುವ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವೂ ಈ ಮಾತಿನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಮಾಯೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಸುತ್ತುತ್ತಾ, ಏನೇನನ್ನೋ ಹೇಳುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ಭಾವುಕನಾಗಿ ಕಂಡರಿಸುವ ಸತ್ಯವೆಂದರೆ - ಋಷಿ ಕೂಡಾ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರನಾಗಿ ಉಳಿದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬೆರಗಂತೆ! ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ 'ವಸಿಷ್ಠರು ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯರು' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿದ್ದರೆ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದ್ವೇಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದ ಈ ಲೇಖನ ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೋ.

ಆದರೆ ಈ ಉದ್ವೇಗ-ಅಚ್ಚರಿಯ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು, ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಇತರರಿಗಿರಲಿ, ತಮಗೆ ತಾವೇ ಮರೆಮಾಚಿಕೊಳ್ಳಲು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ, ಅವರ ಇಂತಹ ಸುಲಭ - ಸರಳ ನೋಟಗಳ ಕಾವ್ಯಮಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ :

"ಕುದುರೆಮುಖದ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಚಿನ್ನ ಸಿಗುವುದಾದರೂ ನಮಗದೂ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸಬೇಕು. ನಿತ್ಯ ದುಡಿಯುವ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತೆ ನಾಳೆ ದುಡಿಯಲು ಬೇಕಾಗುವ ಆಹಾರವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ದುಡಿಮೆಗೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಇರುವ ನಮ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಪರಾಗಸ್ಪರ್ಶಕ್ಕೆ ಕಾದಿರುವ ಹೂವಿನಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೋ ದುಂಬಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಬಂದು ಮುಟ್ಟೀತೆನ್ನುವ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಾಡುತ್ತಾ ಇರುವ ಹೂವಿನ ಹಾಗೆ ಇದ್ದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ದೈವ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಂದು ಮುಟ್ಟಿತೆನ್ನುವ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ ಹರಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಾ, ನದಿಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸಹಸ್ರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಯುತ್ತಾ, ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇರುವ ಅಪಾರ ಜನಕೋಟಿ ನಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.....' (ಪುಟ. ೧೯೬).

ದಟ್ಟ ಅನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಿರುವ ಈ ದುಡಿಯುವ ಜನಸಮೂಹದ ರಮ್ಯ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಸುಖ - ಶಾಂತಿಗಳು ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅವರ ನಡುವಣ ಒಳ ಹಾಗೂ ಹೊರ ಅಂತರಗಳೆರಡೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಾಗ. ಅಂತಹ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಸುದೂರ ಸುಸ್ಥಿರ ಕಾವ್ಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತಿರುಗಾಡುತ್ತಾ ಬರೀ ಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಮಾತ್ರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, 'ಕುದುರೆ ಮುಖದ ಗಣಿಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಚಿನ್ನ ಸಿಗುವುದಾದರೂ ನಮಗದು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ವರ್ತಿಸಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾತು ಕೂಡಾ. ಇಂತಹ ಟೊಳ್ಳು ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಡೊಳ್ಳು ಮಾತಿನ ಇಂತಹ ಭರವಸೆಗಳನ್ನು, ಅತಿವಿನಯದ ಹಾರೈಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಲ್ಲರು -

"...... ಇಂತಹ ಆಪತ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಚಿಸುವವರು, ಪ್ರಪಂಚದ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ, ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗುವವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಯುವಜನರು ಇಂತಹ ಕರುಣಾಶೀಲರೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರೂ ಆದ ಕನಸುಗಾರ ಧೀರರ ಜೊತೆ ದನಿಗೂಡಿಸಿ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಗೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥವೂ, ಸಮಾನತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಧಾನ್ಯಶೀಲತೆಯ ಹೊಸ ಕಾವು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿಯಾರೆಂಬ ಭರವಸೆಯಲ್ಲಿ...... ನಿಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕೈಮುಗಿದು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ. " (ಪುಟ : ೬೧)

".....ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಲೆನಾಡಿನ ಪರಿಸರದ

ಕಾವಲುಗಾರನಾಗಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಾವು ಆಧುನಿಕವಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ತಂತ್ರಜ್ಞರೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕರವಲ್ಲದ ಜನೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಪರ್ಯಾಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದಲ್ಲೇ ಹೊಸ ದಾಖಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. ಗುಡ್ಡ ಬೆಟ್ಟ ಕಾಡುಗಳ ಹಲವು ಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೈವಿಕ ವೈವಿಧ್ಯದ ಈ ಪರಿಸರ ಅಂತಹ ಒಂದು ಸವಾಲನ್ನು ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನಶೀಲರಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಳೆಯಲು ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇನೆ."(ಪು. ೭೬)

ಸಮಾನತೆಯ ಹಸಿವೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹಸಿವುಗಳು ಕೂಡಾ ಎಂಬ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಮಗ್ರ ನೋಟವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಸಿವುಗಳೆಂಬಂತೆ ಅರ್ಥೈಸಲು ಹಾತೊರೆಯುವ ಬುದ್ಧಿವಿಲಾಸದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಬರಡು ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಅವಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮೆಚ್ಚುವಂತೆ ಮಾತಾಡಲು ಹೋಗಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ, ಬಹುಶಃ ತಾವೂ ಮೆಚ್ಚಲಾಗದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂಥವರಿಗೆ ಏಕೆ ಇಂಥ ಪಡಿಪಾಟಲು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ! ಲಂಕೇಶ್ ಇಲ್ಲದ, ತೇಜಸ್ವಿ ಮೂಕರಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಆದಷ್ಟೂ ನೆಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಅಗತ್ಯ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರು ಈ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ಹಿರಿತನದಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಏನೂ ಇರಲಾರದೆಂದೇ ಕನ್ನಡಿಗರ ನಂಬಿಕೆ.

●

('ಮಯೂರ' ಮಾರ್ಚ್ ೨೦೦೭)

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ -೨, ೩

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯ ಹೊರಟಾಗಲೆಲ್ಲ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಬರೆಯುವುದೂ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವೆಂಬುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅದರ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ವಕ್ತಾರರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. (ಇದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರು ಬಿ.ಜೆ.ಪಿ.-ಜೆ.ಡಿ.ಎಸ್. ಮರುಮೈತ್ರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯರೊಂದಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಿಗೆ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ!) ಈಗ ತುಂಬಾ ವಯಸ್ಸಾದುದರಿಂದ, ತಮ್ಮದೇ ಸೌಮ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿರುವ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ- ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ ಏಕೈಕ ಧೀಮಂತರಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದ್ದಾರೆ. ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಇವರೇ ತುಂಬಬೇಕಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ, ಒತ್ತಡಗಳೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ!

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಏಕೆಂದರೆ, ಲಂಕೇಶ್ - ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆದೇ ಇತ್ತು. ಲಂಕೇಶರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯಾವಾಗಲೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಸ್ಪಂದನದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು; ಹಾಗಾಗಿ ತೀವ್ರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತೇಜಸ್ವಿ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ವಾಸ್ತವದ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ, ಅರ್ಥ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಾದರೋ ಈ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ಸರಿದೂಗಿಸುತ್ತಾ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವವರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಇವರು ಅತಿ ಜಾಣರಂತೆ ಕಂಡದ್ದೂ ಉಂಟು. ಈ ಜಾಣತನ ಅವರನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೀವ್ರ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಜಾತಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂಬ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ, ಗೋಕಾಕ್ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಮೀಸಲಾತಿ ಕುರಿತ ಅವರ ನಿಲುವು ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ನಿಲುವುಗಳೆನ್ನಿಸದೆ, ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಗೊಂದಲ ಹಚ್ಚುವ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ನಿಲುವುಗಳು ಎಂದೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡವು! ಹಾಗೇ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು

ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿ, ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ದಾರಿಯನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟವು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸುತ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇಂತಹ ಗೊಂದಲ – ಅಥವಾ ಅವರ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೇಳುವ ಗೊಂದಲ – ಎಂದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನ ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಟೀಕೆಯ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪಯಣಿಸುತ್ತಾ ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ, ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ, ಜನವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಬಂದಿದ್ದರೋ ಆ 'ಸನಾತನತೆ'ಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಅವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ 'ಹಿಂಪಯಣ'ವನ್ನು ವೈದಿಕ - ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಬಹುಶಃ 'ನವಿಲುಗಳು' ಕಥೆ ಬರೆದಾಗಿನಿಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಎರಡನೆಯ ಅವತಾರ ಅಥವಾ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಭಾಗ-೨ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಬಂದ ಅವರ 'ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ', 'ಜರತ್ಕಾರು', 'ಅಕ್ಕಯ್ಯ' ಕಥೆಗಳು; ಅವುಗಳ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲೇ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ 'ಭವ' ಹಾಗೂ 'ದಿವ್ಯ' ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೨'ರ ಸೃಜನ ಮುಖವಾದರೆ, 'ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಏಕೆ ಕೂಡದು'ನಿಂದ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ'ದವರೆಗಿನ ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅದರ ಸೃಜನೇತರ ಮುಖ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಏಕೆ ಕೂಡದು?' ಪುಸ್ತಕ ಅವರ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. ಇದು ಅವರ ಈಚಿನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಂತೆಯೂ ಇದೆ. 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ' ಅಥವಾ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕುರಿತ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ನೆಲೆ ತಲುಪಿ, ಆಧುನಿಕವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜನ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅಥವಾ ಅವರೆಗಿನ ಕುರುಡನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ, ಆದರೆ ಚಿಕಿತ್ಸಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ; 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಹಾಗೂ 'ಪ್ರಗತಿಪರತೆ' ಕುರಿತ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತಹುದು.

ಇದು ಗಾಂಧಿ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪರಿಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೋ, ಅದನ್ನು ಇವರು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಗೊರೂರರು ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಆದರ್ಶಮಯತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ಸಗಟು ಸಗಟಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಕುವೆಂಪು ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆ

ಕುರಿತಂತೆ ಇಂತಹ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ, ಆದರೆ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ನೋಟದ ಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಕೃತಿ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿದ್ದರು. ತೇಜಸ್ವಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಜನ್ಯ ನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಸೃಜನ - ಸೃಜನೇತರ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ ಎಂಬ ಭೇದ ಭಾವಗಳನ್ನೇ ಅಳಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇವರ್‍ಯಾರೂ 'ಹಿಂಪಯಣ' ಬೆಳೆಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದೆ ವಾಸ್ತವದೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು. ಆದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೌದ್ಧಿಕರಾದುದರಿಂದ; ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿ ಬರೆಯುವವರಾದ್ದರಿಂದ, 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಎದುರಿಸುವುದು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತೊಡಕುಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಈ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಾವು ಅವರ ಈ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸೆಣೆಸಾಟವೇ ಅವರನ್ನು ಅನೇಕ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ, ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ, ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿರುವುದು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿ 'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ' ಈ ಟೀಕೆ, ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಮಜಾಷಿಗಳನ್ನೂ, ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನೂ, ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿ, ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ವಿಷದೀಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ. ಅವರು ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ('ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ' :೯.೧೧.೦೭) ತಾವು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮಕಥನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆ ರಚನೆಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ಮುಂದೂಡಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರವಣಿಗೆ –'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ' ಹಾಗೂ ಇದರ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆಯಷ್ಟೇ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ರುಜುವಾತು' ಸೇರಿದಂತೆ– ಆತ್ಮನಿವೇದನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು; ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೨ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೧ನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ೨ ರ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಪುನರನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲೋಹಿಯಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪುನರ್ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಬಂದ 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಪುನರ್ಮೌಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ 'ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಏಕೆ ಕೂಡದು?'ನಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಅವರ ವಿಚಾರದ ಹೊಸ ಮಜಲು, ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತ ತಲುಪುತ್ತಿದೆ. 'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ,

ತಮಗೆ ಸದಾ ಸುದ್ದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚಟ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಗೇ ಅನುಮಾನ ಹುಟ್ಟುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಕೆಲವರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಸುದ್ದಿಜೀವಿಯೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದುದರಿಂದ, ಈ ಸುದ್ದಿಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಅನೇಕ ಆಕ್ಷೇಪ, ವಿವಾದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿಷಯ ವಿವರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಷದೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇನ್ನೊಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಬರುವ ವದಂತಿ ಇದೆ! ಹೀಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರ, ಅವಸರದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಆತುರ ಅವಸರಗಳು ಅವರ ಈ ೭೫ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಆತಂಕವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುವಂತಿವೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲಿ; ಕನ್ನಡದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯದೊಂದಿಗೇ ಈ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಬಹುಶಃ ಕೆಲವು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು (ಅವು ಬಹಳ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯಗಳೇ ಹೌದು) ಬರೆದುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೃಜನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಬರೆದದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಂಕಣಗಳು ಅಥವಾ ವಿವಿಧೆಡೆ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣಗಳು. ಇತ್ತೀಚಿನ ಎರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದೂ ಇವುಗಳೇ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕುರಿತ ಅವರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು, ಅನುಮಾನಗಳು, ತಲ್ಲಣಗಳು, ಎಚ್ಚರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ನಿವೇದನೆಯೇ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶದಂತಿದೆ. ನಿವೇದನೆ ಎಂದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಇಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರುವರೋ ಅದನ್ನು ನಿನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಆತ್ಮನಿರೀಕ್ಷಣೆಯ ಮಾತುಗಳ ಧಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಸಂಕಥನಗಳು ಇವೆ. 'ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ; ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪಯಣ' ಎಂಬುದು ಇವರು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಡುವ ರೂಪಕ. ಈ ರೂಪಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಗೆಳೆಯ ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲರಂತೆ. ಅವರಲ್ಲದೇ ಮತ್ತಿನ್ನಾರು ಇವರೊಂದಿಗೆ ಇಂತಹ ಅಭಾಸಕರ ಆದರೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾರು?

ಈ 'ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಮುಖ; ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪಯಣ'ವೆಂಬ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಈ ಹಿಂದಿನ ಪುಸ್ತಕ 'ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ'ಯೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. 'ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ನೆಹರೂ ನಡುವಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸುತ್ತಲೇ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಎದುರಿಸಿದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದ್ವಂದ್ವ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಕಷ್ಟವಿದು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಹಾಗೂ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟು ಕಾಲದವರೆಗೂ — ಸ್ವತಂತ್ರ

ಭಾರತ ತನ್ನ ೬೦ನೇ ವರ್ಷವನ್ನು ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವವರೆಗೂ – ಕೈ ಚೆಲ್ಲಿ ಕೂತರೆ; ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದ ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಹಲುಬುತ್ತಾ ನಿಂತರೆ, ಅವರನ್ನು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೆಂದಾದರೂ ಏಕೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು? ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹಲುಬುವುದಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿಜೀವತ್ವವಾದರೆ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕರಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತರಿಗೂ ಚಿಂತನಶೀಲರಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾದರೂ ಏನು?. ಗುಜರಾತ್ ನರಮೇಧವನ್ನು ಅದು ನಡೆದಾಗ ಖಂಡಿಸಲು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕ ನೋಡುವ ಬುದ್ಧಿ ಎಂದೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗೆ ಒಂದು ದತ್ತ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು –ಅದೆಷ್ಟೇ ತತ್ಕಾಲೀನವಾದುದ್ದಾದರೂ– ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆ ಮೂಲಕವೇ ತತ್ವಾನ್ವೇಷಣೆ ಅಥವಾ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತಳಮಳವನ್ನೇ ಆಸ್ವಾದಿಸುತ್ತಾ; ಕೂತೇ ಇರುವುದರಿಂದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಬದುಕುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿನ, ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿನ, ಮೆಚ್ಚುವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಚಿತ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಬೇಕು. ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಈ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರಂತರ ಎಚ್ಚರವಿರುವ ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ ಬೇಕು. ಆಗ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವತ್ವ'ಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಭೆ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹು ಪ್ರಿಯವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಂದು 'ದಿವ್ಯತೆ' ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ ನಡುವೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಸಜೀವ ಸೇತುವಾಗಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತವೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಹತ್ತಿರ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ಅವರು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಬರಹ ರೂಪದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೆಲವು ಸಲಹೆಗಳ (ಉದಾ: ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬೆಟ್ಟಕ್ಕೆ ರೋಪ್ ವೇ ಬೇಡ; ರಾಜಕುಮಾರ್ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಕ್ಷರ ಆಂದೋಲನ) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನನ್ನೊಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅಥವಾ ಕಾರಂತರರಂಥವರು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕೇಳುತ್ತಿತ್ತು; ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈಗ ಅದು ಯಾರ ಮಾತನ್ನೂ ಕೇಳದಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದಾಗಿದೆ. ಏಕೆ? ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕೆಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಳ ಉತ್ತರ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೆಟ್ಟಿದೆಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಜೆಗಳೂ, ಆ ಪ್ರಜಾವರ್ಗದ ಕೆನೆ ಪದರವೆನಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಕೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಕೆಡುವುದೆಂದರೆ ಅವರ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಭೋಳೆಯಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡಂತೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಂತೋಷದ ವಿಷಯ. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ

ಅವರ ಎರಡೂ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ – ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ'ದ ಹಲವು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹಳೆಯ ವಾಸನೆಗಳಿನ್ನೂ ಹೋಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಅವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಲೇಖನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ – 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೨'ರ ಬೀಜ ಲೇಖನವೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾದ – 'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ' ಬಹು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ನನಗೆ ಅವರದೇ ಆದ - ಬಹುಕಾಲ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ನವೆದ – ಆತ್ಮನಿವೇದನೆಯ ಮಾತುಗಳಂತೆ ಕೇಳಿಸಿವೆ. ಭಾರತ ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಈ ಲೇಖನ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಂತಹವರ ಮಾತಿನ ಸೋಲಿನ ಕಾರಣವನ್ನೂ ವಿಷಾದ ಹಾಗೂ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಆಳದ ತೀವ್ರತೆ ಪಡೆದಿದೆ:

> ಕಡುಬಡವರು ರೊಚ್ಚಿಗೆದ್ದು ತಮ್ಮ ತಲೆಗೂದಲನ್ನು ಕೀಳುವಂತೆ ಜಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಗೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಶಪಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಪರಮ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲೂ ಅವರು ಮಾತಿಗೆ ಶಾಪಾನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲ ದೀಕ್ಷಿತರಂತೆ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಮೌನದ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠರಾಗಿ ಈಗ ತಮಗೇ ಮೃತ್ಯುಪ್ರಾಯರಾದವರನ್ನು ಅವರು ಮೌನ ಮುರಿದು ಶಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಪ ಹಾಕಿದಾಗಲೂ ಎದುರಾಳಿಗೆ ಏನೂ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಸಂಬಂಧಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದುವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಮಾತು ತನ್ನ ಅತಿಶಯದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಶಾಪವಾಗುವ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಅನ್ನಿಸಿದಾಗ ಮಾನವ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಈ ಬಗೆಯವು.

ರೈತರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟು ಭಾವತೀವ್ರತೆಯೊಂದಿಗೆ ಇಂದಿನ ಭಾರತದ ದುರಂತವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಚಟ ಬಿಡಲಾಗದೆ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣ ರೂಪ ಕೊಡಲು ಹೋಗಿ ನೀತಿ ಪಾಠದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ:

> ......ಈಗ ಎಲ್ಲವೂ ಜಾಹೀರಾತು; ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ರಾಜಕಾರಣವೂ ಜಾಹೀರಾತು. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಮಾತಿನ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂರಚನೆ ಜಾಹೀರಾತಿನ ಸಂರಚನೆ. ಕಾಫಿಯ ಚಟ ನನ್ನ ಅಜ್ಜನ ಶಾಪಾನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಿದ್ದರೆ, ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ ನಾಲಗೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಆಳಲೆಂದೇ, ಎಲುಬಿಲ್ಲದ ನಾಲಗೆಯ ಮಾತನ್ನು ತನ್ನ ಗುಲಾಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಇದರ ಒಳಗಿರುವವರು ಭಯಗ್ರಸ್ತ ಭೋಗಿಗಳು; ಹೊರಗಿರುವವರು ಭಯೋತ್ಪಾದಕ ಕ್ರೂರಿಗಳು.

ಈ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲದವರು...... ಇಷ್ಟಾದರೂ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ :

೧. ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಆವೇಶದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ನನಗೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ಕೂಡ ಪೂರ್ವಾಪರ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇತರರಿಗೆ ಇದು ಕೊನೆಯ ಸತ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಸಾರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು ನೀತಿ ಪಾಠವಾಗುವುದು ಈ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ತರ್ಕದಲ್ಲೇ ತಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ. ಈ ತರ್ಕ ತಪ್ಪಿರವುದೂ ಮತ್ತೆ ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಚಟದಿಂದ: ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಕಗೊಳಿಸಲು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮಾತಿಗೆ ಗೊಂದಲದಿಂದ. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ, ಮಾತಿಗೆ ಶಾಪಾನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಅತಿಶಯವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮುಂದುವರೆದರೂ, ಅವರ ಅಜ್ಜನ ಶಾಪಾನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿ ಕುಂದಿದುದು ಕಾಫಿಯ ಚಟದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಇದನ್ನು ಇದರ ಮೆಲೋಡ್ರಾಮಾದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಕುಂದಿಗೆ ಕಾರಣ, ಆತ್ಮವನ್ನು ಕೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅವರ ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಭಾವನೆ; ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಅರಿವಿನ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕೊರತೆ - ಕಾಫಿ ಕುಡಿದರೂ ನಾನು ನಾನಾಗಿರಬಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯರ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಕಾಫಿ ಚಟವಲ್ಲ. ಇದು ಶೀಲದ ಗಟ್ಟಿತನದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನಾಯಕ ಲೋಹಿಯಾ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಶೀಲ ಎಂದರೆ ಅವಿಚಲಿತವಾದ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇದು ಕಷ್ಟದ ಹಾದಿ. ಆದರೆ ಸುಲಭದ ಹಾದಿಯಲ್ಲ್ಯಾರೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾಗಲಾರರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರು ಹೇಳುವ ನೀತಿಪಾಠವೂ, ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾದ ಜನವರ್ಗವೊಂದು ಇದೆಯೆಂಬ ಇವರ ಭಾವನೆಯೂ ಭೋಳೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ, 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಇವರ ಸಂಕಥನವೂ ಕಳೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.... ಇದು ಆತ್ಮ ನಿವೇದನೆಯಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಭವಿಸುವ ದುರಂತ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇಂತಹ ದುರಂತಗಳನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಲಭ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ, ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದ; ಹಾಗಾಗಿ, ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಲು ಊರಲಾಗದ ಕೆಸರಿನಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಹಾದಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಈಗ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾಲದ ವಿಷಾದದಲ್ಲೋ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲೋ ಇದ್ದರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಅವರೇ ವಿಷದವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ 'ಬ್ಯಾಡ್ ಫೈತ್'ನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಬುದ್ಧಿವಿಲಾಸದ ಚಟ–ಅವರಜ್ಜನ ಕಾಫಿ ಚಟದಂತೆ. ಅವರ

ಈ ಮಾತನ್ನೊಮ್ಮೆ ಓದಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ : 'ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ವಾಚ್ಯದ ಮುಜುಗರಗಳನ್ನೂ, ತಾರ್ಕಿಕ ನಿಯತಿಗಳನ್ನೂ ಎಂಥ ಜಾಣರೂ ಮೀರಬಲ್ಲ ಬೆರಗಿನ ಅರಿವಿನ ಅದರ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ, ನಾನು ಕಾದಿರಬಹುದೇನೋ!' ಈ ಚಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು, ಬಹುಶಃ ಅವರನ್ನು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಅಂತರ್ಪಿಶಾಚಿಯನ್ನಾಗಿಸಿರುವ ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪರ್ಕಗಳು. ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ - ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ರುಜುವಾತು'ವಿನಲ್ಲಿ - ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು, ದೇಶ ಸುತ್ತಿ ಕೋಶ ಓದಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಅಲ್ಲ; ಶಬ್ದಾತಿಕಾಮುಕತೆಯಿಂದ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಮೆತ್ತಗಾಗಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ರೋಪ್-ವೇ ಬೇಡ; ದಿವ್ಯ ಸನ್ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರಿತ ಶ್ರಮದಾಯಕ ನಡಿಗೆಯೇ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಸುತ್ತಿ ಕೋಶ ಓದಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ರೋಪ್-ವೇ ಶೈಲಿಯಲ್ಲೇ. ನಮ್ಮ ಕಾರಂತ, ಡಿವಿಜಿ, ಗೊರೂರಂತೆ ಕಾಲ್ನಡಿಗೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಲ್ಲ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ದೇಶ ಸುತ್ತಿ ಕೋಶ ಓದಿ, ಆನಂದಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಸುಖಿ'ಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ–ಇದು ಈ ಸಂಬಂಧದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಿಸುವ ಅವರದೇ ಮಾತು. ಹೀಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸುಖಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದ; ಈ ಎರಡೂ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿರುವ, ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರವಾಸ, ಭೇಟಿ, ಸ್ಥಳ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಚಾರಗಳ ಬಾಹುಳ್ಯ, ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಅಂತರ್ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡವೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಓದುಗನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರೇ – ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಜೊತೆಗೇ – ಆ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಲ್ಲಿ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ! ಹೀಗಾಗಿ, ಜಗತ್ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ 'ಸುಖ'ದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಾಲೂರಲು ಜಾಗವೇ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ... ಮತ್ತೆ ಅವರ ಮಾತನ್ನೇ ಬಳಸುವುದಾದರೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬಸುರಾಗಿ ಹೆರಲು ಜಾಗವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದು!

ಆದರೂ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಹೆರಲು ಜಾಗ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಔದಾರ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. ನಿರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಬುದ್ಧಿ ವಿಲಾಸ ಕೇವಲ ಚಮತ್ಕಾರದ್ದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಕುರುಡುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿನ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿಸಬಲ್ಲ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟಗಳಿವೆ. ಉದಾ: 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, ಲಂಕೇಶರ 'ಅಕ್ಷರ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, ಬೇಗೂರಿನ ಚೆಲುವೆಯ ಕಥೆ ಬರೆವಾಗ, ಸಿಮೋನ್ ವೇಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಒಡೆದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, ಅನುವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, 'ಇಂದೂ ಇರುವ ಗಾಂಧಿ' ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ, ಉ. ಕೊರಿಯಾದ ರಾಗಿ ಸಂಬಂಧದ

ಬಗ್ಗೆ ಬರೆವಾಗ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ತಾವು ಗಾಂಧಿ-ಲೋಹಿಯಾ-ಟ್ಯಾಗೋರರಿಂದ ಪಡೆದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಿಂಚುಗಳ ಜೊತೆಗೆ, 'ನನಗೆ ಬುದ್ಧ, ಕ್ರಿಸ್ತ, ಪೈಗಂಬರ, ಶಂಕರ, ಆನಂದತೀರ್ಥ, ರಾಮಾನುಜ, ರಮಣ, ಪರಮಹಂಸ, ಎಲ್ಲರೂ ಬೇಕು. ಅವರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಮೆಟೀರಿಯಲಿಸ್ಟರಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಕಪಟ ಭಕ್ತರಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿರಬೇಕು. ಅವರೇ ಆಗಿರಬೇಕು; ಅವರ ಕಾಲದವರೂ ಆಗಿರಬೇಕು; ನಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವವರೂ ಆಗಿರಬೇಕು'. ಎಂಬ ಗುಡುಗುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮನ್ನು ಭಯಭೀತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ! ಇಷ್ಟೊಂದು ಜನವನ್ನು ಇಂತಹ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸರ್ಕಸ್‌ನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವನಿಗೆ ಸಂಸಾರಸ್ಥರು ಯಾರೂ ಜಾಗ ಕೊಡಲಾರರು. ಆದರೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸಂಸಾರಸ್ಥನ ಕಷ್ಟಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಸಿಂಧುತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ – ಸಂಸಾರಸ್ಥನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಕಷ್ಟವಾದವು ಎಂದು ತಮ್ಮ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ! ಆದರೆ, ಸಂಸಾರಸ್ಥ ಮರ್ಯಾದಸ್ಥನಾಗಿಯೂ ಬಾಳ್ವೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ, ಆಯ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಆ ಆಯ್ಕೆಯ ಕಷ್ಟ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಅವರ ಸಂಸಾರ ದೊಡ್ಡದಾದಂತೆ – ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರ, ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವರು ಸರಳವಾಗಿ, ಖಚಿತವಾಗಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮುಗ್ಧವಾಗಿಯೂ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿಯೂ – ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಅವರ ಹಳೆಯ ಅಪ್ರಕಟಿತ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ – ಸೂಚನೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಲಂಕೇಶರು 'ಅಕ್ಷರ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ'ದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಘೋಷಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಟೀಕೆ, 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೇ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಎಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗಿವೆ, ದಿಟ್ಟವಾಗಿವೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ ಎಂದರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಯಾತರಿಂದ ಯಾವಾಗ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಷ್ಟು! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಮೂರು ಮಜಲುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೧: ಆರಂಭ ಘಟ್ಟ– ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾದರೂ, ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಖಚಿತ, ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚೋದನಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ಘಟ್ಟ (ಕೊಟ್ಟಾಯಂಗೆ ಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವವರೆಗೆ). ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೨: ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ - ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರವಾಸಗಳ ನಡುವೆ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನೂ, ದಿಟ್ಟತನವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕ ನೋಡಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಮಾತಾಡಿ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಂದ ಚಪ್ಪಾಳೆ ಗಿಟ್ಟಿಸುವ ಆಮಿಷಕ್ಕೊಳಗಾದ ಘಟ್ಟ ('ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ'ವರೆಗೆ). ಅನಂತಮೂರ್ತಿ-೩: ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಟಗಳಿಂದ

ಆಯಾಸವಾದಂತೆ, ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿರುವ ಬರವಣಿಗೆಯ ಘಟ್ಟ ('ಮಾತು ಸೋತ ಭಾರತ'ದೊಂದಿಗೆ). ಈ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳೂ ಖಚಿತ ವಿಭಾಗಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಘಟ್ಟಗಳೇನಲ್ಲ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳು ಮಿಂಚಿ ಮಾಯಾವಾಗುತ್ತವೆ!

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅತಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ / ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ 'ಭಾರತೀಯತೆ'ಯ ವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪಕ್ಷ ಬೇಡವೆಂಬ ಸಾರಾ ಸಗಟು ಹೇಳಿಕೆ ನೀಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿ ಅವರಿಗೆ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಸಿಗಬೇಕಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೆಹಲಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವರು! ಮತ್ತೆ ಇದು, ಈ ಲೇಖನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಕೆಲವು ವಲಯಗಳಿಂದ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ವೈದಿಕತೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ – 'ಹಿಂಪಯಣ'ದ - ಆಪಾದನೆಗೆ ಪುಷ್ಠಿ ಕೊಟ್ಟರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಭಾರತವನ್ನು 'ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳ ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರ'ವನ್ನಾಗಿ ನೋಡಬಲ್ಲವರಾಗಿರುವ ಅವರಲ್ಲೇ ಈ ಆತಂಕವಿದೆ: 'ಆಪತ್ತಿನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲಿಬರಲ್ ಮನೋಧರ್ಮದವನು ಜಾರಬಲ್ಲಂತೆಯೇ ರಿಲಿಜಿಯಸ್ ಆದ ಒಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತುಡಿಯುವ ಮನಸ್ಸೂ ಜಾರಬಲ್ಲುದು'

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹುಚ್ಚು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಂತಿದೆ. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ಎದುರು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗಲಾದರೂ, ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ- ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದಿದ್ದ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಇವರು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರೆಗೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸಂಕಥನ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ಹಾಗೇ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಆದರೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದು ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ಆಧುನಿಕತೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚರ್ಚೆಯೂ ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ಅಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವುದು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಾಗಬಲ್ಲ ಸ್ಥಳೀಯ ಹಾಗೂ ಕುಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು .

('ಮಯೂರ' ಫೆಬ್ರುವರಿ ೨೦೦೮)

ಲಂಕೇಶರ ಸಾವಂತ್ರಿ

ಈ ರಸ್ತೆಗಳು ಈ ಮನೆಗಳು ಈ ಮರಗಳು ಈ ಮನುಷ್ಯರು
ಈ ವೀರರು ಈ ಪೀಡೆಗಳು ಈ ರಂಭೆ ಈ ರಂಗ ಈ ಶಿವ
ಕಣ್ಣೆದುರಿನ ಈ ನರಕಕೆ, ಈ ನಗರದ ಈ ಪುಲಕಕೆ,
ಈ ಹುಡುಗರ ತಂಡ, ಈ ಕನ್ಯೆಯ ಖಂಡ, ಭಾಷಣಗಳ ಭಂಡ
ಈ ಹೆಂಗಸರು ಹಾರಾಡುವ ಈ ಹೆಂಗಸರು ತೂರಾಡುವ ಹೆಂಗಸರು
....
ಈ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನಗಳು ಈ ನರಕ, ಈ ಪುಲಕ......

–ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ('ನನ್ನ ಸುತ್ತಾ' ಕವನ)

ಲಂಕೇಶರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಬರೆದಂತೆ. ಆ ಅಧ್ಯಾಯ ಕೂಡಾ ಇತರ ಹಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೂಡವಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಲಂಕೇಶ್ ಮೂಲತಃ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕರಾಗಿದ್ದರೂ, ಲೇಖಕನೆಂಬ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಯ ಆಯಾಮಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಕಥನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವವರು. ಪತ್ರಕರ್ತ-ಪ್ರತಿಕೋದ್ಯಮಿಯಾಗಿ, ಚಲಚಿತ್ರ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ವೇದಿಕೆಯೊಂದರ ನಿರ್ಮಾತೃವಾಗಿ ಲಂಕೇಶ್ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಿತರಾದವರು. ಆ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ತರವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾದವರು.

ನನಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪರಿಚಿವಾದದ್ದು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ, ನಾನು ಪಿಯುಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ. 'ಸುಧಾ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಿನಕರ ದೇಸಾಯಿಯವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಚುಟುಕಗಳಿಗೆ, ಭಾಷೆಯ ಚುರುಕಿನಲ್ಲೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ಪಂದನದಲ್ಲೂ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಅದೇ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಚುಟುಕಗಳ ಮೂಲಕ. ನಂತರ 'ಪ್ರಜಾವಾಣಿ' ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ನವ್ಯ ಕತೆ ಹೇಗೆ ನವ್ಯ?' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಹಾಗೂ 'ಪೋಲೀಸರಿದ್ದಾರೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ!' ಎಂಬ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ. ಅವರೆಗೆ ನಾನು ಓದಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೇನು ಎಂಬ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಬುಡ ಸಮೇತ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ ಈ ಬರಹಗಳು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶ್ ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೇ

ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ನನ್ನಣ್ಣ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಂತಹ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇನೂ ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಲಂಕೇಶರನ್ನು ಕುರಿತ ನನ್ನ ಆಸಕ್ತಿಗೇನೂ ಕುಂದುಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಗುಣಾವಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹೊಸತನ, ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಂತಹವರನ್ನು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸುಸವಂತಿದ್ದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆ ದಿಟ್ಟ 'ನಗ್ನತೆ'!

ನಾನು ಕೊನೇ ವರ್ಷದ ಗಣಿತ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆನರ್ಸ್‌ಗಾಗಿ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜ್ ಸೇರಿದಾಗ, ಕಾಲೇಜಿನ ಅವರಣದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಂಥಾಲಯದಲ್ಲಿ, ಕಿ.ರಂ., ಕೆವಿಎನ್., ಎಚ್ಚೆಸ್ಸಾರ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಪಿ.ಪಿ. (ಪೋಲಿ ಪಟಾಲಂ) ಬಳಗದ ಮಧ್ಯೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಅವಕಾಶವಾಗಲೀ, ಧೈರ್ಯವಾಗಲೀ ನನಗೆ ಒದಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಅದೇ ವರ್ಷ ಅವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ 'ಅಕ್ಷರ ಹೊಸಕಾವ್ಯ' ಹೊರ ಬಂದಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಚಲವನ್ನೇ ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆ ಸಂಪುಟ ಲಂಕೇಶದ ಬಳಿ ೧೦ ರೂಪಾಯಿಗಳ ರಿಯಾಯಿತಿ ದರದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದೆಂದು ನನಗೆ ಯಾರೋ ಹೇಳಿದಾಗ, ಅವರನ್ನು ಮುಖತಃ ಭೇಟಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೊಂದು ಸಿಕ್ಕಿ ನಾನು ಖುಷಿಯಾದೆ. ಒಂದು ವಾರ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ನಾನು, ಒಂದು ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿಭಾಗದ ಅವರ ಕೊಠಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಧೇಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಂತೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ, ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಚಿಲ್ಲರೆಯನ್ನು ಅವರ ಮುಂದಿಟ್ಟು ಪುಸ್ತಕ ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು ನಾನು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೆಂದು ತಿಳಿದು ಸಂತೋಷಗೊಂಡವರಂತೆ, 'ಗುಡ್ ಗುಡ್' ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಹಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಎಣಿಸಿ ಜೇಬಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡರು. ನಂತರವಷ್ಟೇ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪುಸ್ತಕ ಖಾಲಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದೂ, ಮುಂದಿನ ವಾರ ಬರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದರು. ನನಗಾಗ, ತೀವ್ರ ನಿರಾಶೆಯಾಯಿತಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ನಾನು ಕೊಂಚ ಚಿಂತಿತನೂ ಆದೆ! ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ನನಗೆ ಆಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮೊತ್ತ ಮತ್ತು ನಾನು ಅದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದೆನೆಂದು ನನಗಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಜೊತೆಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಸ್ವಲ್ಪ ಗಾಳಿಗಂಟಲು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದೂ ಕೇಳಿದ್ದೆ! ಹೀಗಾಗಿ ಹಣವನ್ನು ಅವರಲ್ಲೇ ಬಿಡಲು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ನಿರಾಕರಿಸಿತು.

ನಾನು ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದಲೇ, ಮುಂದಿನ ವಾರ ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಹಣ ವಾಸಪ್ ಕೇಳಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಕೆಂಪಗಿದ್ದ ಲಂಕೇಶರ ಮುಖ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೆಂಪಾಗಿ ಉರಿಯಿತು. ಹತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಜೇಬಿನಿಂದ ತೆಗೆದು ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಎಸೆದು, 'ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗು' ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸಿದರು! ಮೊದಲೇ ಹೆದರಿ ನಿಂತಿದ್ದ ನಾನು ಈ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಗರ್ಜನೆಯಿಂದ ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಕೂಡಲೇ ಹಣ ಬಾಚಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಬಂದೆ. ನನಗೆ ಅವಮಾನವಾದಂತಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಾನೋ, ಅವರೋ ಎಂಬ ಗೊಂದಲ

ಸೇರಿ ಅಳುವೇ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ನನ್ನನ್ನು ಖಿನ್ನತೆ ಆವರಿಸಿ, ಮುಂದೆ ಎರಡು ವರ್ಷ ಕಾಲೇಜಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಾನು ಓಡಾಡುವಂತಾಯಿತು!

ಅನಂತರ ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಾನು ಲಂಕೇಶರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇನೆ, ಭೇಟಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯ ದೆಹಲಿ ಅಂಕಣಕಾರನಾಗಿ, ನಂತರ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲೇ 'ವಿಶೇಷ ಬಾತ್ಮೀದಾರ'ನೆಂಬ ಅಭಿದಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೆಲಸಗಾರನಾಗಿ – ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಕಾಲವಾದರೂ – ಅವರನ್ನು ತುಂಬ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ, ಮೆಚ್ಚಿದ್ದೇನೆ, ಜಗಳಾಡಿದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಇತರರೊಂದಿಗೆ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲೂ ನನಗೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಆ ಚಿತ್ರವೇ : 'ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗು' ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಅಶಾಂತತೆಯ ಆ ಮುಖವೇ! ಆಗೆಲ್ಲ ಈ ಅಶಾಂತತೆಯೇ, ಈ ಅಶಾಂತತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅವರೊಳಗಿನ ಸುಪ್ತ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಸಿನೆಮಾವನ್ನು, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮವನ್ನೂ, ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಸಿನೆಮಾ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣ ಅಲ್ಪಕಾಲಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು, ವಿಶೇಷ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದದ್ದೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಮೊದಲಿನದರ ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮಗಳಂತೆಯೋ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಂತೆಯೋ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಒಬ್ಬ 'ಬಂಡಾಯ' ಸಾಹಿತಿಯೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕರೆದುಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ಬಂಡಾಯ' ಚಳುವಳಿಯನ್ನು 'ಡಂಬಾಯ' ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್ ; ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಆರಂಭ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹು ಕಾಲ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಅಂತಿಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯ ಮಾದರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸುಲಭ ಲೇಖಕರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನೂ ಅವು ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಬರಹಕ್ಕಿಳಿಸಿ, ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ನಿರಂತರ ತಹತಹದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್, ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದರೂ ಮೂಲತಃ ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಯೇ ಎಂದು ನಂಬಿ ಬದುಕಿನ ನಿಗೂಢತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದವರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಬುದ್ಧಿಮೂಲವಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು –ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ, ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನೂ.

ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಬದುಕನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ – ತರ್ಕಮೂಲ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಸಿಗದ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಜೀವಂತಿಕೆಯಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ – 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ'ಗಳೆಂಬ ಅವರ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರಹಗಳಲ್ಲೂ –ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುವ ರಾಗಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ – ಮಧುರ ಯಾತನೆಯ – ಭಾವನೆಯನ್ನು

- 'ಸಿಂಫನಿ'ಯನ್ನು - ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಕರಣಗಳಿಲ್ಲ! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಡೀ ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲರ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಮಲಗಿರುವ ಇಂತಹ ಮಧುರ ಯಾತನೆಯ ಸಿಂಫನಿ ಇದ್ದಂತಿದೆ: 'ಅವನು ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ, ನೋವಿನಿಂದ, ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿದ.....', 'ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ತಾಕಲಾಟದ ರಂಗವಾದ ಈ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಲ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವ ಮನುಷ್ಯರಿಂದಲೇ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದೆ...... ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದು ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ' - ಇಂತಹ ಸುಲಭ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ, ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗಿಜಗುಡುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶರನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ catharsis ಅನುಭವವಾದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ!

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ನನ್ನ ಈ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಿಗೆ ಒಂದಾದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಾ ಹೋದದ್ದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ....' ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ತೋರುಗೈ ಇದ್ದಂತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿ ಅವರ 'ಉಮಾಪತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್ ಯಾತ್ರೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಹೊಸ ಬೆಳಗಿನ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಉಳಿದ್ದ ನವ್ಯದ ಕಿಲುಬನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಲಂಕೇಶರನ್ನು ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಅದು ಅವರ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೀರಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತೆಂದರೆ, ಮುಂದೆ ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅವರು ಕಥನಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಏರುಗಾಲ ಅದು. ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಮುಂದಿನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಪತ್ರಿಕಾ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಅವರ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಯಶಸ್ಸಿನ ಗುಟ್ಟು ಇಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಂತರ ಅವರು ಬರೆದ ಕಾದಂಬರಿ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಕಥೆಗಳು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ದಟ್ಟ ವಾಸನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಥನದ ಕೆಲ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಪಾಟದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದು ಗೊತ್ತಾಗಿ, ಇದನ್ನು ಮೀರಲೆಂದೇ ಅವರು 'ಗುಣಮುಖ' ನಾಟಕ ಬರೆದರೇನೋ ಎಂದೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯದ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹೊಸ ಸ್ತರಗಳ ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೋಹಕತೆಯಿಂದ ಮದೋನ್ಮತ್ತರಾದಂತೆ ಲಂಕೇಶ್ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗ ಅವರು ತಮ್ಮ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ಮರೆತು ಪಟ್ಟಣ ಬದುಕಿನ ರೋಮಾಂಚನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿ ಅನುಭವಿಸಲಾಗದ ಆಳದ ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರ 'ಬಿರುಕು' ಕಾದಂಬರಿ, ಮೊದಲರೆಡು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳಾದ 'ಕೆರೆಯ ನೀರನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿ' ಮತ್ತು 'ನಾನಲ್ಲ' ಹಾಗೂ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಏಕಾಂಕಗಳ ತುಂಬೆಲ್ಲ ಇರುವುದು ಲಂಕೇಶ್ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದ ನಗರ ಜೀವನ, ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ, ತಲ್ಲಣ ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳೇ : 'ಆಫೀಸಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ

ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಆ ಇಬ್ಬರು ಮನುಷ್ಯರು ಕಳೆದ ವರ್ಷಗಳ ಭಾರದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವಾಗಿ ನರಳುವುದನ್ನು ಕಂಡು ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಗಗನ ಚುಂಬಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮರಗಳ ಸ್ವಚ್ಛಂದವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ತಲೆದೂಗಿದೆ....... ನೋವಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಔದಾರ್ಯ ಬರಲಾರದೆ? ಸಂತೋಷ ನನ್ನನ್ನು ತುಂಬಿ ಉದ್ಗಾರವಾಗಬಾರದೆ? ದಿನಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಜೀವರಸವನ್ನು ಹನಿಸಬಾರದೆ? ಮರದಂತೆ ನಿಂತು ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ, ಸಣ್ಣತನವಿಲ್ಲದೆ, ನೆರಳು ಚೆಲ್ಲಲು, ಹೂ ಅರಳಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಬಾರದೆ?' ('ನಿವೃತ್ತರು'). ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 'ಅವ್ವ' ಹಾಗೂ 'ಅಕ್ಕ ತಮ್ಮ'ದಂತಹ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಮಣ್ಣಿನ ಹಂಬಲ, ನೆನಪುಗಳು ಇಣುಕುತ್ತವೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಪ್ರಥಮ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ವೂ ಈ ನಗರ ಜೀವನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಂದಲೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರ ಮುಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಕಂಡದ್ದು ಕಂಡ ಹಾಗೆ' ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲ 'ಕಾಣದ್ದು ಕಂಡ ಹಾಗೆ' ಬರೆದದ್ದೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಕುತೂಹಲವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ! ಏಕೆಂದರೆ, ಇವರೆಡರ ಮಧ್ಯೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯೇ ಇದೆ! ೧೯೭೩ರ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಹಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಾವಯವವಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರೆಂದರೆ, ತೇಜಸ್ವಿ ಜೊತೆಗೆ ಲಂಕೇಶರೇ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹೂರಣ 'ಕಂಡದ್ದು ಕಂಡ ಹಾಗೆ'ನಲ್ಲಿ ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದಾಚೆ, ಸವಕಲು ದಾರಿಯ ಭಯದಿಂದಾಗಿ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಹಾದಿ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದು 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ'ದಲ್ಲೇ.

ಕುವೆಂಪು 'ಕಾನೂರು' ಬರೆದ ನಂತರ 'ಮದುಮಗಳು' ಬರೆದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಂಕೇಶ್ 'ಉಮಾಪತಿ'ಯ ನಂತರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ' ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಸತ್ಯದ ಬೇರುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ' ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿ -- 'ಗುಣಮುಖ' ನಾಟಕ (ಇದರ ಮುಂದೆ 'ಸಂಕ್ರಾಂತಿ' ತುಂಬಾ ಹವ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಬಿಡಬೇಕು.) ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಮೀರಿಸುವುದೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಿದ್ದರೂ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾನು ಖಂಡಿತ 'ಮದುಮಗಳು'ಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ಕೂಡಾ 'ಮದುಮಗಳು'ವಿನಂತೆಯೇ ಒಂದು ಕಾಲದ ಬದುಕಿನ ಗೋಜಲುಗಳನ್ನೂ, ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ (ಇದನ್ನು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ) ಒಂದು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ಎತ್ತ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ನಗ್ನವಾಗಿ,

ಜೀವಂತವಾಗಿ, ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ, ಸಾಭಿನಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದರ್ಶನದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ :

'ಬೂಸಿ ಮರೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಇಬ್ಬರೂ ನಗುತ್ತಾ ಕೂತರು. ಆದರೆ ಮಂಜನ ನಗೆ ಬೇಗ ನಿಂತು ಆತ ಚಕಿತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಕೂತ. ಆತ ಏನಾದರೂ ಲೈಂಗಿಕ ಭಾವನೆ ತಳೆಯುತ್ತಿರಬಹುದೆಂದು ಆತಂಕಗೊಂಡ ಸಾವಂತ್ರಿ ಆತನ ಮೂತಿಗೆ ಬೆರಳಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ ಮೂತಿ ಮಾಡಿ ನೋಡಿದಳು - ಆತ ದುಃಖಿತನಾದಂತಿದ್ದ. "ನನ್ನವ್ವ, ಅಪ್ಪ, ಅಣ್ಣ, ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ನೀನೇ ಸಾವಂತ್ರಿ" ಎಂದು ಅವನು ಗಳ ಗಳ ಅಳಹತ್ತಿದಾಗ ತನ್ನಿಂದ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಪಡೆದ ಹಣಕ್ಕೆ ಇದು ಕೃತಜ್ಞತೆಯೆಂದು ಸಾವಂತ್ರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ, ಅಯ್ಯೋ ಪಾಪ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಈಗ ತಾನೇ ಬೂಸಿಗೆ ಭೂತ ಬಿಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅತ್ತು ತನ್ನ ಪ್ರೇಮ ತೋರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಂಜ ಮತ್ತೆ ಕೊರಡಿನ ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಎಷ್ಟು ಅರಳೆ ಎದೆಯವನು ಅಂತ ಆಕೆಗೆ ಅನ್ನಿಸಿ, "ಹೆಣ್ಣುಡಗರಂಗೆ ಅಳ್ತೀಯಲ್ಲಾ ಪೀಡೆ" ಅಂದಳು. ಅವನು ಬಾವಿಯ ಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ನೆಲಕ್ಕೆ ಕುಸಿದು ಅವಳ ಮೊಳಕಾಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ನಡುವೆ ತನ್ನ ಮುಖವಿಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಿದ. ಈತ ಇಷ್ಟು ಅಳಬೇಕಾದರೆ ಈತ ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಹಣದ ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಉಳಿದಿರಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪೀಕಲಾಟಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಈತ ತನಗೆ ಸುಖ ತಂದಾನೆ ಅಂತ ಕೂಡಾ ಯೋಚಿಸಿದಳು ಸಾವಂತ್ರಿ. ಆದರೆ ಈತ ಮೊಣಕಾಲು ಸಂದಿನಲ್ಲಿ ಮುಖವಿಟ್ಟು ಅಳುತ್ತಿದ್ದವನು ಕ್ರಮೇಣ ತೊಡೆಯ ಕಡೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ಭ್ರಮೆಯೂ ಇರಬಹುದೆಂದು ತನ್ನಲ್ಲೇ ನಕ್ಕ ಸಾವಂತ್ರಿ, ಅವನ ತಲೆಯ ಉದ್ದನೇ ಕೂದಲನ್ನು ಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಎದೆಯವರೆಗೆ ಎತ್ತಿ ಅವನ ಮೂತಿಗೆ ಚಟೀರನೆ ತಪರಾಕಿ ಕೊಟ್ಟು ಅದರಿಂದ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಕೂಡಾ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದೆ ಅವನ ತುಟಿಗೆ ತನ್ನ ತುಟಿ ಇಟ್ಟು ನಾಲಗೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸಿದಳು. ಏನಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಗಡಿಬಿಡಿಗೊಂಡ ಮಂಜ ಕಾಲು ಕೈಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವನ ಮುಖವನ್ನೆಲ್ಲ ನಾಲಗೆಯಿಂದ ನೆಕ್ಕಿ, ಕೊರಳನ್ನು ಜಿಗುಟಿ ತನ್ನೆದೆಯನ್ನು ಅವನೆದೆಯಿಂದ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಒತ್ತಿಕೊಂಡು - ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಬಿಸಾಡಿ ಬಿಂದಿಗೆ, ಬಟ್ಟೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಊರ ಕಡೆ ಹೊರಟಳು. ಅವಳು ಅಷ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯೆಂದು ಮಂಜ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆ, ಸಂತೋಷ, ನೋವು, ನಡುಕಕ್ಕೆ ಆತ

> ಹೇಗೆ ಬಂದಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದರೆ, ಬಟ್ಟೆ, ಬಿಂದಿಗೆ ಹೊತ್ತ ಸಾವಂತ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬದುವಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾಗುವ ಏಕಾಗ್ರತೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಹತ್ತಾರು ವರ್ಷ ಸಂಸಾರ ಮಾಡಿ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಅಡಿಯಾಳಾದ, ವಿಧೇಯನಾದ ಗಂಡಸಿನಂತೆ, "ಸಾವಂತ್ರಿ ಸಾವಂತ್ರಿ" ಎಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ; ಆದರೆ ಸಾವಂತ್ರಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಊರು ಸೇರಿದಳು.'

–ಈ ಪ್ಯಾರಾ ಲಂಕೇಶರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಸತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವಷ್ಟು ಅನನ್ಯ ಪ್ರತಿಭಾ ಸಮೃದ್ಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ತರ್ಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವಂತೆ ತೋರುವ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಗುಣ, ಲಂಕೇಶ್ 'ದೇಹದ ಪವಾಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಅನೈಚ್ಛಿಕ ಕ್ರಿಗೆಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಭಾವ-ಭಂಗಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲೂ ರೂಕ್ಷ ಅಥವಾ ಅಸಂಗತವನ್ನಿಸದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವೆನ್ನಿಸುವುದೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧ ರೂಪಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ತತ್ವಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರಶ್ನಾತೀತ ಎಂದು ಭಾವಿಸದ ಲಂಕೇಶ್ (ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉಡುಪನ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಾವು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹೊರಗೆ ಮೆಚ್ಚುವ ಸಮಾಜವಾದದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಾಡುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು), ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಸಾವಂತ್ರಿ' ಎಂಬ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ; ' ಒಂದು ಕೊರಳ ಕೊಂಕಿನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಣ್ಣತನಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವ ಬಗೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಚಿತ್ರ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವ ಶೈಲಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅವಳ 'ಸರಳ ಹಾಗೂ ಮುಗ್ಧ ರೀತಿಯ' ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹದ ಆರಾಧಕರಂತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೆನ್ನಿಸುವ ದಯಾ ಮತ್ತು ಕೃತಜ್ಞತಾ ಭಾವಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವದಾದರೂ, ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜ 'ಸಾವಂತ್ರಿ'ಯೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಇಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಶಾಂತರಾಗಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಸಚರಾಚರಗಳೆಲ್ಲ ರಚನೆಗೆ ಬಾರದಂದಿನ' ಆ ನಿರಾಳ - ಆದಿಮ (Primordial)- ಸಂತೋಷದ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿರುವವರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಏನೋ, ಅವರ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳ ಉತ್ಕಟಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ (ಈ ಶನಿಗಳು, ಈ ಪೀಡೆಗಳು!) ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗಲಿ, ಎಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗಲಿ ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಅನ್ನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ! ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ತಂತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಮೂಲಕ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆ'ಯ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿರುವ ಸಾವಂತ್ರಿ, ಕರಿಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠಿ –ಈ ಮೂರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೈತಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಾದರೂ– ಒಟ್ಟೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಅನುಭವಗಳ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಈ nihilistic ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ,

ಮನುಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಣಿ ಸಹಜ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗ ಹೊರಟರೆ, ಸಾಯುವ – 'ನಾಶ'ದ – ಆಕರ್ಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ! ಶಿವಿ ಪಾಪ ಸತ್ತೇ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ... ಆದರೆ ಇವರ ಎದುರಿಗೇ, ಆಣೆ ಬಡ್ಡಿ ರಂಗವ್ವ, ಮಿಷೀನ್ ಭರ್ಮಣ್ಣ, ಬೂಸಿ ಬಸ್ಯ, ರಾಚ, ಶಿವಾಜಿ, ಸಣ್ಣೀರಪ್ಪರಂತಹ ಶುದ್ಧ ತರಲೆಗಳ ಮತ್ತು ಭಂಡರ ಹಾಗೂ ನಂದ್ಯಪ್ಪನಂತಹ ಸಾತ್ವಿಕರ – ಸೋಲುವ ಅಥವಾ ಸಾಯುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಕೊಡದಂತೆ ತಮ್ಮದೇ ಕಣ್ಣುಪಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವವರ – ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಇವರ ಈ ಇಂತಹ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷದ, ಖುಷಿಯ, ಕುತೂಹಲದ, ರೋಮಾಂಚನದ, ಸತ್ಯದ, ದುಃಖದ, ವಿಷಾದದ ಖಬರೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ ಏನು?

ತೀವ್ರವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ ಬದುಕಲೆಳಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದೇ?

ಆದರೆ, ಸತ್ಯ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಲ್ಲ. ಅದೇ ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೋಚಕವಾಗಿರಿಸಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವನ್ನಾಗಿರಿಸಿರುವುದೂ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆ ಇರುವುದೂ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಗಳ ನಡುವೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಳವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಎಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರಂತೆ, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ದೊಡ್ಡ ಬಂಡಾಯಗಾರ ನಿಜ. ಆದರೆ ತೀರಾ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಆ ಬಂಡಾಯ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣದ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದುದು ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಮಿತಿಯಾಗಿದ್ದು, ಅದೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ–ಅವರ ಪತ್ರಿಕಾ ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ–ಶಕ್ತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆರಡೂ ಆಗಿರುವುದು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೀಳರಿಮೆ, ಮತ್ಸರ, ಸೇಡು, ಭಯ - ಆತಂಕ ಮುಂತಾದ ಮನುಷ್ಯನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದು, ಇವುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಣಸಾಡುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಧಿ ಮತ್ತು ಅದೇ ಬದುಕು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಮೂಡಿ, ಬದುಕು ಮುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಇತರ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಲಂಕೇಶರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಇರಬಹುದು.

●

('ಮಯೂರ', ಜೂನ್ ೨೦೦೮)

ರಾಮಣ್ಣ 'ರಾವಣ'ನಾಗುವ ಮುನ್ನ

ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಅವರನ್ನು ನಾನು ಮುಖತಃ ನೋಡಿದ್ದು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಕನ್ನೇಗೌಡನ ಕೊಪ್ಪಲಿನಲ್ಲಿದ್ದ ನೆಲಮನೆ ದೇವೇಗೌಡರ 'ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ'ದ ಕಾರ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಅನಧಿಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ, ಏರುಗತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅನಧಿಕೃತ ಆವೃತ್ತಿ ಎಂದೇನೇಕೆಂದರೆ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು, ಗೋಪಾಲಗೌಡರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಛಲ ಕರ್ನಾಟಕಾದ್ಯಂತ ಯುವಜನರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೇ ಆಗ ತಾನೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಲೇಖಕ - ಕಲಾವಿದ - ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೂ ಆಗ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡವರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ- ಅನಂತಮೂರ್ತಿ - ಲಂಕೇಶ್. ಇವರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಆಗ ಈ ಗುಂಪಿನಿಂದ ದೂರವಿರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದರು–ಅವರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಲ್ಲದಿದ್ದರೂ; ಅವರ ಗೊಂದಲಕಾರಿ ವರ್ತನೆ ಹಾಗೂ ದ್ವಂದ್ವ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಎಂಬುದು ಆಗ ಕೊಡಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿವರಣೆ! ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಈ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಸಕ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗತಾನೇ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಸ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ಹೊರಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದರು. 'ಹರಕೆಯ ಹಣ' ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಅವರನ್ನು ನೆಲಮನೆ ದೇವೇಗೌಡರ ಕಾರ್ಯಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡಾಗ, ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಒಂದು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು' ಸಂಕಲನವನ್ನು ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದ ಹೊರ ತರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದರು.

ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನದ ಕಾರ್ಯಾಲಯವೆಂದರೆ ಆಗ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯೂ ಸೇರಿದಂತಿದ್ದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾರ್ಯಾಲಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ಎಂ.ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ ಪ್ರಸಕ್ತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಇನ್ನು ಆಗ ತಾನೇ 'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ಭೇಟಿ ನೀಡಿ,

ಅಲ್ಲಿ ನೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಎಳೆಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ತುಂಡು ತುಂಡಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ರಾಜಕಾರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇನ್ನೋರ್ವ ಮಹನೀಯರು. ನಾನು ಆಗ ದೆಹಲಿ ಆಕಾಶವಾಣಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಈ ಗುಂಪಿನ ಮತ್ತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಆರು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆಯೋ ಮೂರು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆಯೋ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು, ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನ ಠಿಕಾಣಿ ಹೂಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಗ 'ಆಂದೋಲನ' ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜಶೇಖರ ಕೋಟಿ, ಸಮಾಜವಾದಿ ವಕೀಲ ಟಿ.ಎಸ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಸರ್ವೋದಯ'ದ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾವನ್ನು ಪುನರ್ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆ. ರಾಮದಾಸ್ ಹಾಗೂ ಪಿ. ಮಲ್ಲೇಶ್, ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಮೌನವನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲೆಂಬಂತೆ ಸದಾ ತನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಗಂಟಲಿನಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈ. ಮಹೇಶ್ ಈ ಗುಂಪಿನ ಪ್ರಮುಖರು.

ಇವರ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಮೌನಿಯಂತಿದ್ದರೂ, ಖಾಸಗಿ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಟ ಮಂಡ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ರಸಿಕತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾನು ಅವರ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಬಂದು, 'ನಿಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಕತೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿವೆ, ಹೊಸ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದಿ ತರಗತಿಗಳಿಗೆ ಬರೆದ ಪಾಠಗಳಂತಿವೆ' ಎಂದು ಬಿಟ್ಟೆ. 'ಹರಕೆಯ ಹಣ' ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಕತೆಗಳ ಕಾರಣ ಆಗ ತಾನೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಜೈಕಾರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಮಣ್ಣ ನನ್ನ ಈ ಮಾತು ಕೇಳಿ ಏನು ಅತಿಯಾದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೋ ಎಂದು ಹೆದರಿದ್ದ ನನ್ನನ್ನು ಅವರು ಆಗ ಆಡಿದ ಮಾತು ಬೆಚ್ಚಿ ಬೀಳಿಸಿತು. ಅವರು 'ಹೂಂ ನ್ರಿ.... ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ನನಗೂ ಅನ್ನಿಸ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಥಣ್ಣಗೆ ಹೇಳಿ,- 'ಆದ್ರೆ...' ಎಂದು ಈಗ ನನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದಂತಹ ಏನೇನನ್ನೋ ಬಡಬಡಿಸಿದರು! ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಬಡಬಡಿಕೆಗೆ ತಲೆದೂಗಿದಿರು. ನಾನು, ನಾನಾಡಿದ ಮಾತು ಸರಿಯೋ ತಪ್ಪೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡಿದೆ.

ನಂತರ ರಾಮಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವ ಪ್ರಮೇಯವೇನೂ ಬರಲಿಲ್ಲ. ರೈತ ಚಳುವಳಿ ಶುರುವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ ಕಳೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿ ಹೋಗಿದ್ದ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಾಪಸ್ ಬಂದಿದ್ದೆ. ನಾನು ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗೆಳೆಯರು ಸೇರಿ 'ಸಂವಾದ' ಎಂಬ –ಅನಂತರ ಅದು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ'ವಾಯಿತು– ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದ್ವೈಮಾಸಿಕವೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆವು. ಕೃಷ್ಣನ ನೆನಪಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆವು. ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಆದರ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭ. ಚದುರಂಗ

ಹಾಗೂ ಮಹಾದೇವ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬೆಸಗರಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಅಂದಿನ ಸಮಾರಂಭದ ಅತಿಥಿಗಳು. ಸಮಾರಂಭದ ನಂತರ ನಡೆದ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ರಾಮಣ್ಣನವರಿಗೆ ಏಕೋ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನನ್ನ ಮಾತು ನೆನಪಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದ ಪಂಚಾಯ್ತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಜನ 'ಸಮಾಜಸೇವಾ ದುರಂಧರ'ರಾದ್ದರಿಂದ ನನ್ನ ಅಂದಿನ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ರಾಮಣ್ಣ ಹುಬ್ಬು ಹಾರಿಸುತ್ತ ನನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ ನಕ್ಕರು.

ಇದಾದ ಕೆಲವಾರು ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲೇ, ರಾಮಣ್ಣ ನಾನು ಹಾಸನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಪರಮಾಪ್ತ ಮಿತ್ರ (ಅವರದು ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ 'ಬೈಟೂ' ಎಂದು ಆಗ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ! ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರರೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೋ ಕೆಲಸದ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದ್ದವರು ನನ್ನ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇರೆಗೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದರು. ತಿಂಡಿ ತಿನ್ನುತ್ತ, ಮತ್ತೆ ನನ್ನ ಆ ಹಳೆಯ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಆ ಮಾತು ತಮ್ಮನ್ನು ಈಗಲೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಹಾಗೇ ತಮ್ಮ ಇತ್ತೀಚಿನ ಹೊಸ ಕತೆಗಳು ಹೊಸ ತರ ಇವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ನಂತರ ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳ ಬಳಿಕ ನಮ್ಮ 'ಸಂವಾದ' ಬಳಗದವರು ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ 'ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯೋತ್ಸವ'ದ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೆ ಬಂದವರು; ತಮ್ಮ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ತಾವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಅಲೆದು, ಏನೇನೋ ಬರೆದು ಈಗ ಮಾಸ್ತಿಯರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬಿಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯೇ ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡದ ನಿಜವಾದ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು.

ನಾನು ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ಅವರು ಕೊನೆ ಕೊನೆಗೆ ಬರೆದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಓದಿದ್ದೇನೆಯೇ ಹೊರತು ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೋ ಇಲ್ಲವೋ ನನಗೆ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುವುದು ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳೇ - 'ನೆಲದ ಸಿರಿ', 'ನೆಲದ ಒಡಲು' ಹಾಗೂ 'ಗರ್ಜನೆ' ಸಂಕಲನಗಳ ಕಥೆಗಳೇ! 'ಒಂದು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಕನಸು'ಗೆ ಬೆನ್ನುಡಿಯ ಎರಡು ಸಾಲು ಬರೆದಿರುವ ದೇವನೂರಮಹಾದೇವ, 'ರಾಮಣ್ಣನನ್ನು ಅವನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ 'ರಾವಣ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಎಲ್ಲರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ. ಈ ರಾಕ್ಷಸನ ಒಳಗಿರೋ ಮನುಷ್ಯರು.... ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು! ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಮಣ್ಣ ರಾವಣನಾಗುವ ಬಹು ಮುನ್ನವೇ ಬರೆದ ಅವರ ಈ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಪ್ಪಟ ಮನುಷ್ಯರೇ. ಆ ಮನುಷ್ಯರೊಳಗಿಂದ ರಾವಣ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಇಣುಕಿ ಕಥೆಗೊಂದು ಆವೇಗ ನೀಡುತ್ತಾನಷ್ಟೇ!

ಬಹಳ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಕೂಗು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವ ಅವರ 'ಹರಕೆಯ ಹಣ' ದಿಂದೀಚೆಗಿನ ಕಥೆಗಳು ರಾಮಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಬರೆದ ಕಥೆಗಳಂತಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಮಿತಿಗಳಲ್ಲೇ

ಆದರೂ, ರಾಮಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿಜ ಎಲ್ಲೆಗಳೊಳಗೇ ಮೂಡಿದ ಸಹಜ ಫಲಗಳಂತಿವೆ. ಮಂಡ್ಯದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಈಗ ಬಹು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ತನಿ-ಬನಿಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ರಾಮಣ್ಣನವರು ಈ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಅವು ನಮಗೆ ಸಂತೋಷ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಘನೀಭವಿಸುವ ಮಾನವ ಅಂತಃಕರಣದ ಸಹಜ ಚಿತ್ರಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅಪ್ಪಟ ಮಣ್ಣಿನ ಮಗನಾದ ರಾಮಣ್ಣ, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮಣ್ಣಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆಪ್ತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಅವರ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೊಲಗದ್ದೆ ತೋಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಾವು ಓಡುಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ, ಅಲ್ಲಿ ನೆಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಮಾನವ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಭಾಗಿಯಾದ ಹಾಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಅಥೆಂಟಿಕ್, ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಭಾಷೆ. ಹಾಗೇ, ಕಳೆದುಹೋದ ಒಂದು ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಯನ್ನೂ, ಆ ಮಾದರಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕರ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ನಾವು ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚ, ಇವುಗಳ ನಂತರದ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಮುಗ್ಧವೆನಿಸಿದರೂ, ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವಂತಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವರಾಮಣ್ಣ, ಪುಟ್ಟಸ್ವಾಮಣ್ಣ, ಕೆಂಪಣ್ಣ, ಮರಿದಿಮ್ಮ, ಮರಿಕಾಳ, ಸಿದ್ಧಣ್ಣ, ತಿಮ್ಮಕ್ಕ, ಪುಟ್ಟನಿಂಗಿ, ದಾಸಣ್ಣ, ಚೆನ್ನಕ್ಕ, ನಿಂಗಕ್ಕ, ರುದ್ರಮ್ಮ, ನಂಜಣ್ಣ, ಸಿದ್ಧವೀರಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕರಾಮ, ದೇವೀರಮ್ಮ, ಮರಿನಂಜ, ತಾಯಕ್ಕ, ದಾಸೇಗೌಡ, ಸರೋಜಕ್ಕ, ಕೆಂಗಣ್ಣ, ಚಿನ್ನಮ್ಮ, ಯಾಲಕ್ಕಿ, ವೆಂಕಟೇಗೌಡ, ದೊಡ್ಡತಾಯಕ್ಕ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟು ಪ್ರದೇಶದ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳ ಜೀವನ ವೈಶಾಲ್ಯದಿಂದ, ಅದರ ದುಡಿಮೆಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು - ಆಚರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಜೀವವಾಗಿ ಎದ್ದು ಬಂದ ಪಾತ್ರಗಳು. (ಈಗ ಇವರೆಲ್ಲ ಕಾಣೆಯಾಗಿ, ಅಭಿಷೇಕ, ರೋಷನ್, ಋತ್ವಿಕ್, ರೀಮಾ, ರೇಷ್ಮಾ, ಅನಘ, ಮೇಘಾಗಳು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ!)

ಕನ್ನಂಬಾಡಿ ಕಟ್ಟೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಸಮೃದ್ಧಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಪರಂಪರಾಗತ ಬದುಕಿನ ಮಾದರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಮನೆ, ಭೂಮಿ, ಎರಡೂ ತುಂಡಾಗುವ ಭೀತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಜೀತದ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡತೊಡಗಿದೆ. ಚುನಾವಣಾ ರಾಜಕೀಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕಿನ 'ಸಾಮರಸ್ಯ'ವನ್ನು ಕೆಣಕತೊಡಗಿದೆ. ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಥಿಲವಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಈ ಕಥೆಗಳು ಎಲ್ಲೂ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯೂ ಆಗದೆ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಡಾಯಿಯೂ ಆಗದೆ; ಆದಷ್ಟೂ ಮಾನವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ

ಯಥಾರ್ಥ ಚಿತ್ರಣಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ತೋಟ, ಹೊಲಗದ್ದೆ, ಕಾಲುವೆ ಕೆರೆಗಳ ದಟ್ಟ ಹಸಿರು ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧ ನೀರಿನ ಮಧ್ಯೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರವತ್ತಾದ ವಿವರಗಳು ಅದರ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳ ಸಹಜ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ (ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳೊಂದಿಗೂ!) ಹಾಗೂ ಈ ಬದುಕಿ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ರೀತಿಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಗರಿಗೆದರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಸುಗ್ಗಿ' ಎನ್ನುವ ಕಥೆಯನ್ನೆ ನೋಡಿ (ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ನಾನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು, 'ನೆಲದ ಒಡಲು' ಮತ್ತು 'ಗರ್ಜನೆ' ಸಂಕಲನಗಳಿದಾಯ್ದ ಕತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ 'ನೆಲದ ಸಿರಿ' ಸಂಕಲನವನ್ನು. ಪ್ರ: *ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು- ೧೯೭೩*):

> 'ತನ್ನ ಬಯಕೆ ಚಿಗುರಿ, ಕಾಯಾಗಿ, ಹಣ್ಣಾಗಿ ಭಾಗ್ಯ ನೀಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತು ಬಿತ್ತು ನಾಟಿ ಹಾಕಿದವನ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾರದಂಥ ಸುಖ ಮನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಫಲದ ಭಾರದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಕುಸಿದು ಮುಗಿಲು ನೋಡುವ ನಸು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ ಬತ್ತದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು, ಹೊರೆಕಟ್ಟಿ ಸಾಗಿಸುವಾಗ ಆನಂದದ ಅಲೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ, ವರ್ಷವಿಡೀ ದುಡಿದುದರ ಫಲ ಎದುರು ಮೂಡಿನಿಂತಾಗ 'ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು' ಹೂವಾಗುತ್ತಾರೆ – ಸುಗ್ಗಿ ತರುವ ಸಿರಿಯಿಂದ
>
> ಗದ್ದೆ ತೆವರಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದು ಕಾಲುವೆಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ, ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಮನಸ್ಸು ಯಾಕೋ ಭಾರವನೆನಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ನಿಂತು, 'ಚಳಿಯಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ದಾಟುತ್ತಾರೆ ಈ ಕಾಲುವೆಯನ್ನು' ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತ, ಕಣದ ಕಡೆ ದೃಷ್ಟಿ ಚೆಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ದಾಟುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಪಂಚೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಯ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಿ, ಶಾಲನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೊರೆಯುವ ನೀರನ್ನು ದಾಟುವಾಗ, ಅಬ್ಬಾ ಚಳಿಯೇ! ಎಂದು ಕಣದ ತುದಿಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸಿ ಶಿವರಾಮಣ್ಣ ನಿಂತರು.....!

ಎಂದು ತನಿತನಿಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕಥೆ -

> 'ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕಿತ್ತು ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಓಡಿಸಿದರು. ನೀರಿಲ್ಲದೇ ಬಹಳ ದಿನಗಳಿಂದ ಪಾಳು ಬಿದ್ದ ಅಡಕೆ, ಜೊಂಡುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಳವಿತ್ತ ಕೆರೆಗೆ ಕಾವಲಾಗಿ ನಿಂತು ಸೊರಗಿದ ಏರಿ, ಎಡದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತಾಯಿ ಗುಡಿಯ ಗೋಪುರ, ಗಾಡಿ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬತ್ತದ ಒಣ ಹುಲ್ಲನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಗಾಡಿಗಳು, ಕಣದ ಕಡೆಗೆ ಬತ್ತದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಸಾಗಿಸುವವರು, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಐದಾರು ಕಣಗಳು; ಕೆಲವರು ಬತ್ತ ಬಡಿದರೆ, ಕೆಲವರು ತೂರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹುಲ್ಲು ತುಳಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಟಿಯ

ಮಧ್ಯಕ್ಕೆ ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ "ಹೇ! ನಡೀಲ ಮತ್ತೆ... ಕ್ಟೆ... ಕ್ಟೆ..... ಬಾ". "ಲೋ ತೊಪ್ಪೆ ಇಕ್ಕಿಬುಡ್ತು ಎತ್ತಾಕ್ಲ" ಎನ್ನುವ ನುಡಿಗಳು ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಿವೆ'

ಎಂದು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಂತೆ; ತಿಳಿ ಬಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಸುಖಿಸುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸುಂದರ ಹುಲ್ಲುಗಾವನಲ್ಲಿ ಹಾವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ನಡುವೆ ಆಸ್ತಿ ಪಾಲಿನ ವೈಮನಸ್ಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾವು ಎಳೆಬಿಸಲನ್ನು ಆನಂದಿಸಿ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ಮರೆಯಾಗಿ ಹೋಗುವಂತೆ, ಈ ವೈಮನಸ್ಯ ಕೂಡಾ ರಾಶಿಪೂಜೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಆರ್ದ್ರ ಸ್ಮೃತಿ ಹಾಗೂ ಸದ್ಯದ ಸ್ಪಂದನಶೀಲ ವಿವರಗಳ ಮಧ್ಯದ ಆಂದೋಲನದಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಂಡು, ಸಂಬಂಧ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಆಟವಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ಕಲಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕತೆ; ಅಲ್ಲಿನ ಆಳು-ಕಾಳುಗಳ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿಷ್ಠೆ-ನಂಬಿಕೆಗಳ ಜೊತೆಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಟವಾಡುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರ, 'ಆಧುನಿಕ'ರಿಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಾಹಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಎನ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಳಿಸುವ ಅನಾಮಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಶುಷ್ಕ ಖಾಸಗಿತನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಳೆದುಹೋದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಸ್ತಿ ಎಂದೆನ್ನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹುದೇ ಎರಡು ಆತ್ಮೀಯ ಚಿತ್ರಗಳು 'ಕರೆ' ಮತ್ತು 'ನೆಲದ ಉಸಿರು' ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳೆರಡರ ಆನಂದದ ಹಾಗೂ ಒಡಕಿನ ಸಂಶಯದ ಸುಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಎರಡು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ರಾಮಣ್ಣ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಅಂದಿನ ಆ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು, ಆ ಕುಟುಂಬಗಳ ಹಿರಿಯರಿಬ್ಬರು ಆ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿನೀತಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ಹಳ್ಳಿಬಿಟ್ಟು ಪಟ್ಟಣ ಸೇರಿದ್ದರೂ, ಹಳ್ಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ ಕೂಡಾ ಪಟ್ಟಣದ ಜೀವನವನ್ನು ಅನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ತನ್ನದೇ ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕು ಅದು ಎಂಬ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು, ನೆಮ್ಮದಿಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕರೆ' ಕಥೆಯ ದಾಸೇಗೌಡರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರವಾದಿ ಮಗ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ 'ಅಣ್ಣಾದುರೈ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಟ್ಟುರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ 'ಅಣ್ಣೇಗೌಡ ಅಂತಲಾದ್ರೂ ಕಟ್ಟಿದೆ; ಲೋ ಶಿವರಾಮು ನಿನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಅಣ್ಣಾದುರೆ ಅಂತ ಯಾಕೆ ಕಟ್ಟಿದೋ? ಇದ್ಯಾವ ಸೀಮೆಯ ಹೆಸರೋ!' ಎಂದು ಮೃದುವಾಗಿ ಅಸಮ್ಮತಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಅಸಹನೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ

ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆ ಬಗ್ಗೆ ಅಪನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಿಂತ ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ! ಆದರೆ ಬದಲಾವಣೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಬದುಕನ್ನು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬದುಕುವತ್ತ ಅವರ ಗಮನ. ಹಬ್ಬಗಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಣಗಳಿಂದ ಬರುವ ಮಕ್ಕಳು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಆಟವಾಡುತ್ತ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಯುವ ಆನಂದದಲ್ಲೇ ಕಾಲನ 'ಕರೆ'ಗೆ ಓಗೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಈ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ದಾಂಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದೊಡ್ಡ ಮೌಲ್ಯವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ 'ನೆಲದ ಉಸಿರು' ಕಥೆಯ ವೆಂಕಟೇಗೌಡರಿಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆ, ಷರತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ಹಠ. ಪಟ್ಟಣದ ಬದುಕಿನ – ಆಧುನಿಕತೆಯ – ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನ, ಆತಂಕ. ಆದರೆ, ಈ ಆತಂಕ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಫಲವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಣದ ಮಗನ ಕುಟುಂಬ 'ಮುನಿಸು' ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಥೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಮಾನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ನೋವುಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನಲಿವುಗಳೊಂದಿಗೂ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ಅದರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿರುವುದೂ 'ಹಿರಿಯರ ಹಬ್ಬ' ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಹಾನವಮಿ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಕದ ಚಿತ್ರ 'ಜೀತ', 'ಸ್ವಾರ್ಥ', 'ಗರ್ಜನೆ' ಹಾಗೂ 'ಅಭಿಮಾನ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಸ್ತರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ತಳಮಳಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಈ ಕಥೆಗಳು, ಲೇಖಕರ ಸುಲಭ 'ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲತೆ'ಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ರೋಚಕವಾಗಷ್ಟೇ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. (ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಕಥೆಯಾಗದಿದ್ದರೂ, ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಮಹಾನವಮಿ' ಎಂಬ ಕಥೆ ಸುಲಭ ಅಂತ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ.) ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕಾಣುವ ರೊಚ್ಚು ಸಾತ್ವಿಕ ಆವೇಶದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆ ಗಮನಾರ್ಹವೆಂದರೆ, ರಾಮಣ್ಣ ಅವರ ಆರಂಭದ ಆ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡು, ಒಂದು ಸಂಚಾರಿ ಭಾವವಷ್ಟೆ; ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡನ್ನೇ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಈ ಕಥೆಗಳು ಸರಳ ಎನ್ನಿಸುವುದಾದರೂ, ಸುಳ್ಳೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರಿಂದಾಗಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜೀವ' ಮತ್ತು 'ಗರ್ಜನೆ' ಕತೆಗಳು.

ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಲನದಲ್ಲೂ ಕೇಡು ಮೆರೆದಾಡುವಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ರಾಮಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ – ಆಗ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ನವ್ಯದ ಆಕರ್ಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಯೋ ಏನೋ! ಹೆಸರುಗಳೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ 'ಕೆಂಪು ಹುಂಜ', 'ಜ್ವಾಲೆಯ ನಡುವೆ', 'ಮತ್ತು 'ಕಣಿವೆಯ ಅಂಚು'

ಕೇಡಿನ ಆಟದಿಂದ ಕಂಗಾಲಾದವರ ಕಥೆಗಳು. ಈ ಕಥೆಗಳು ಕೇಡಿನ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ 'ಸ್ವಾರ್ಥ' ಎಂಬ ಕತೆ ಈ ಮೂಲದ ಸುತ್ತ ಓಡಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಥೆಗೆ ಸಹಜ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ – ಅವಸರದ ಅಂತ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕಥೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ. ಹಾಗೇ 'ಅಭಿಮಾನ' ಎಂಬ ಕಥೆ, ಕಥೆಯೊಳಗಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರಕದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅಂತ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ತಾನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ನೈತಿಕ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಸ್ಪದಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ದೇವರ ಹೂ', 'ಮಳೆಗೆರೆಯಿತು ಬಾನು' ಹಾಗೂ 'ನಂಜಿನ ಕೊನೆ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಡು ತನ್ನ ಭಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕುಸಿಯುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಮಾಯಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಮೇಲೆ ಕಮೂ, ಸಾರ್ತ್ರೆ, ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಮುನ್ನ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದವರೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಿದೆನೆಂದರೆ, ಈ ಗಾಂಧಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಟ್ಯಾಗೋರ್, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದರೂ ಸೇರಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಆಗಿ ಒಮ್ಮೈಪಡೆದು, ನಮ್ಮ ಲೇಖಕರ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರು. ಕೇಡನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದುಷ್ಟತನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಬಿರುಕು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಈ ಕ್ರಮ, ಅದನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ - ಮನನ - ಮನವರಿಕೆಗಳು ಮೂಲಕವೂ ಮುಚ್ಚಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸರಳೀಕರಣ ಎನ್ನಿಸಬಹುದಾದರೂ; ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ ಒದ್ದಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ, ಇವರು ಸಾಧಿಸಿರುವುದಾದರೂ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇಡನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯತನದಿಂದ ಗೆಲ್ಲಬಹುದೇ ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಗೆಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬುದು ಪುರಾತನ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇದೊಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಉತ್ತರವೂ ಹೌದು. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕೇಡನ್ನು ಕಂಡು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕೆಲಸ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮ ನವ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲೆದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿರುವುದೂ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ರಾಮಣ್ಣ ಅವರ ಈ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳು ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಸುಳ್ಳೆನಿಸದೆ, ಸಾಧ್ಯಾಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ನಡುವೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಣ್ಣ ಬೆರಗಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲಂತಹವು. ಈ ಕಥೆಗಳಿಗೆ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ 'ದೇವರ ಹೂವು'ನಲ್ಲಿ – ಈ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದು ರಾಮಣ್ಣನವರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ಅಪ್ರತಿಮ ನಿರೀಕ್ಷಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸೊಗಡಿನೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಸಹಜ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರ ಜಗಳವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯೊಳಗಿಂದಲೇ ಕಥೆಯ ಮೈಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ನೋಡಿ :

"ಯಾರ ಕೇಳಿ ತೋಟಕ್ಹೋಗಿದ್ದಮ್ಮ?"

"ನಿನ್ ತೋಟದೇಲಿ ಏನೂ ದೋಚಿಕೋಟಿಲ್ಲಕನ, ಸುಮ್ನಿರಮ್ಮ.... ಪೂಜೆಗೆ ಮೂರು ಹೂವು ಕಿತ್ಕೊಂಡೆ... ಸಂಜೆಗೆ ಕನಾ"

ಹೂವು ಅನ್ನುವ ಪದ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಲೇ ಚನ್ನಕ್ಕನಿಗೆ ಬಿಸಿ ಬೂದಿಯನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಎರಚಿದಂತಾಯಿತು. ಹೂವಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಮಗಳ ಮೊಳದುದ್ದದ ಜಡೆಯ ನೆನಪಾದಾಗಲಂತು ಕಿಡಿಕಿಡಿಯಾದಳು.

"ಅಲ್ಲಾ ನೀನು ಕೂದಿರೋದು ಮೂರೇ ಹೂವೇನಮ್ಮ? ಮಡ್ಲುತುಂಬ ಕೂದಿದ್ದಿ ಅಲ್ಲ..... ಪುಗಸಟ್ಟೆ ಸಿಕ್ತು ಅಂತ. ಮೈಮುರಿದು ಕಾಲುವೆಯಿಂದ ನೀರು ಹೊತ್ತು ಬೆಳೆಸಿದ್ದುದು ನೀನು ಮನೆಗೇ ತಕ್ಕೊಂಡೋಗಿ ನಿನ್ನ ಸೊಸೆಗೆ ಮುಡಿಸಿ ಮೆರೆಸ್ಲಿ ಅಂತೇನಮ್ಮ?" ತನ್ನ ಜಮೀನು ಪಾಲುಗಾರ ನಂಜಣ್ಣನ ಮುಂದೆ ಅವಮಾನವಾಗಬಾರದೆಂದು ರುದ್ರಮ್ಮನೂ ನಾಲಗೆ ಜೋರು ಮಾಡಿದಳು.

"ಅಯ್ಯೋ! ಊರೆಲ್ಲ ಒಂದಾಗುವಂತೆ ಯಾಕೆ ಕಿರಿಚ್ತಿ, ಶಿವಪೂಜೆಗೇಂತ ಕುಯ್ಕೊಂಡೆ. ಏನಮ್ಮ ಗಂಡಸ್ರು ಅವರೇಂತ ಮಾನಮರ್ಯಾದೆ ಬ್ಯಾಡ್ವೆ? ನಿನಗೂ ದೇವರು ದಿಂಡಿರಿಲ್ಲವೇನಮ್ಮ?"

"ಹೋ! ಹೋ! ನೀ ಬೋ ಮಾನಿಷ್ಟೆ! ಕಿರುಚೋಕೆ ನಾವೇನು ಬೀದಿ ನಾಯಿ ಅಂತ ತಿಳ್ಕೊಂಡಾ ಅಂದೆ. ನಿನ್ನ ದೇವರಿಗೆ ನನ್ನ ತೋಟದಿಂದ ಕದ್ದ ಹೂವೇ ಬೇಕಿತ್ತಾ? ಬೇಕಾಗಿದ್ರೆ ಬೆಳ್ದು ಮುಡ್ಸು ಮೂರು ಹೊತ್ತೂ; ತಿಳ್ಕಂಡ? ನಿನ್ನ ದೇವರು ಒಂದು ಮಡ್ಲು ಹೂವುನೇ ತಂದು ಪೂಜೆ ಮಾಡು ಅಂತ ಬಂದು ಹೇಳಿದ್ನೆ? ನೀನೇ ಒಪ್ಪೋ ನಂಜಣ್ಣ.... ಈವಮ್ಮನ ನ್ಯಾಯವಾ!"

ಈ ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಗಸರೂ ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಜಗಳಕ್ಕಾಗಿ ಪಂಚಾಯ್ತಿಯಿಂದ ಊರ ದೇವರಿಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗಿ, ಆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು 'ಆಚರಿಸು'ತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಏಳುವ ಮಳೆಗಾಳಿ ಮಧ್ಯೆ ಎಲ್ಲ ಮರೆತು ಒಂದಾಗುವ ಪರಿ, ಕೇಡಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದವರ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಅಸಹಜವೆನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ, 'ಮಳೆಗೆರೆಯಿತು ಬಾನು'ವಿನ ಪುಟ್ಟರಾಮ ಹಾಗೂ ಸಣ್ಣರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಮನಸ್ಯ ಕೂಡಾ ಮಳೆಯೆಂಬ ಪ್ರಕೃತಿಯ 'ಆಶೀರ್ವಾದ'ದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುವುದು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ 'ನಂಜಿನ ಕೊನೆ'ಯ ಮರಿನಂಜನ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಳತೋಟಿಗೆ ಕಥೆಗಾರನ ಕೈವಾಡವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಿಸಿ ಕಥೆಯ ಅಂತ್ಯ ಹುಸಿಯೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ರಾಮಣ್ಣನವರ ಈ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸೋಲು-ಗೆಲವುಗಳ ಈ

ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಆಪ್ತವೆನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಾಗಿಯೂ ಇವರ ಕಥೆಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ರಾಮಣ್ಣನವರಷ್ಟು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಜೀವನದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಈ ನಂತರದ ಕಥೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಷ್ಟೇ ಬೆಳೆದು, ಈ ಕಥೆಗಳ (ದುರ್ಬಲ) ವಿಸ್ತರಣೆಗಳಂತಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಆದಕ್ಕಾಗಿ ನನಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷ ಪಡುವವರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿರಲಾರರು– ಎಂದು ಹೇಳಿಯೇ ಈ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುವೆ.

●

(ಡಾ|| ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ)

'ಆವರಣ' ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ!

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಬೇಸರವಾಗಿದೆ. ಕೋಪವೂ ಬಂದಂತಿದೆ. ತಾವಿನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಯವಿಟ್ಟು ಹಾಗೆ ಮಾಡಬೇಡಿ ಎಂದು ಅವರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಾದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳು : ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಆವರಣ' ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಎನ್.ಎಸ್. ಶಂಕರ್ ಬರೆದಿರುವ 'ಆವರಣದ ಅನಾವರಣ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಾಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗಿರುವ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಒಂದೆರಡು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಸಿರುವ ದಾಳಿ.

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ 'ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ' ಸುದ್ದಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಉಣಬಡಿಸುವ ಚಾಳಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಕ್ಕೆ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎಲ್ಲ ಒಂದೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಒಲವು ಅಥವಾ ತರಬೇತಿಯುಳ್ಳ ವರದಿಗಾರರನ್ನು ಕಳಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಎಂದೋ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವವರು, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಅಥವಾ ಚರ್ಚೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಮುನ್ನ ಎರಡು ಬಾರಿ ಯೋಚಿಸಿ ಮಾತುಗಳನ್ನಾರಂಭಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾರನೆಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ತಾನು ನಂಬಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ, ಪ್ರಚೋದಕ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತಿರುಚಿಯೋ, ಸಂದರ್ಭ ಕಿತ್ತು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಯೋ ವಿವಾದ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ; ಅಥವಾ ಬೇಕೆಂದೇ ಆ ಮಾತಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನೇ ಹಾಳು ಮಾಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಂದು ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಾರಂಭದ ವರದಿಗೆ ಯಾವ ಪತ್ರಿಕೆಯವರು ಮತ್ತು ಯಾವ ವರದಿಗಾರರು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿ ಮಾತನಾಡುಬೇಕಾದ ದುಃಸ್ಥಿತಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ! ಇದು ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಪತ್ರಕರ್ತರಿದ್ದ ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಾತನಾಡದಿರುವುದು, ಚರ್ಚಿಸದಿರುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಕೆಲವರು ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸದ್ಯದ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವರದಿಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ, ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಖುದ್ದಾಗಿ ಹೋಗದ ಯಾರಿಗೂ ಅವರೇನು ಮಾತನಾಡಿದರೆಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ

ಗೊತ್ತಾಗದ ರೀತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ; ಆದರೆ ಅಪೂರ್ಣವಾದ ವರದಿಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆಯಾ ವರದಿಗಾರನ ಅಥವಾ ಆಯಾ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಶೈಲಿಗೂ ವರದಿಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ, ಆಡಿದ ಮಾತಿನ ಸಂದರ್ಭ ಕಿತ್ತು ಅಥವಾ ಮಾತಿನ ಒತ್ತನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ವರದಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಅದು ದುರುದ್ದೇಶದ ವರದಿ ಮಾತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಕುಚೇಷ್ಟೆಯ ವರದಿಗಾರರಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ನೀವು ಆಡದ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ವರದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸಿ, ನಿಮಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನೋ ಆಘಾತವನ್ನೋ ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ! ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಬಿರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ನಿರ್ಧಾರ ಎಷ್ಟು ಅವಸರದ್ದು ಹಾಗೂ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಾನು ಮಾತನಾಡಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಮರುದಿನ ನೋಡಿದರೆ, ಅದು 'ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ'ದಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆ: ನಾಗಭೂಷಣರ ಸ್ವಾಗತ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ, ನಾನಾಡಿದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ವರದಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ! ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ನೀಡಿದ ದೂರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅದರ ಸಂಪಾದಕರು ಇನ್ನೂ ವಿಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾರೆ....

ಅದಿರಲಿ, ಈ 'ಆವರಣದ ಅನಾವರಣ'ದ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ ಭಾಷಣಕಾರನಾಗಿ ಹೋಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂದೇ ನನ್ನೂರು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿಬಿಟ್ಟುದರಿಂದ ಬರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಸಂಘಟಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಈ ಆಹ್ವಾನ, ಎರಡು ತಿಂಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಒಂದಷ್ಟು ಪುಟ ಓದಿ, ಮುಂದೆ ಓದಲಾಗದೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ 'ಆವರಣ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಎರಡು - ಮೂರು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹೀಗೂ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಓದಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನೀಡಿದ್ದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ 'ಹೇಳಿಕೆ' ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬಯಸಿ 'ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ' ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಾಣಿ ಕರೆ ಬಂತು. ನಾನು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಯ ವರದಿಯನ್ನು ಓದಿರಲಿಲ್ಲವಾದರಿಂದ, ಯಾವ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬೇಕೆಂದು ಅವರನ್ನೇ ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು, 'ಭೈರಪ್ಪ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಎಂದಾಗ ನಾನು, 'ಅವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅವರ ಮಾತು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ, ಅವರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆವರಣ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಾದ ಮಾತೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ......' ಎಂದು ನನ್ನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡಿದೆ.

'ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ'ದ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಶೈಲಿಯ ಸಂಪಾದಕತ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾಷೆ, ದೃಷ್ಟಿ, ಶೈಲಿ, ಅಂಕಣಗಳ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿರುವ, ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ತಾಜಾ ಅನ್ನಿಸುವ ಅದರ ಅನೇಕ ಹೊಸತನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ತೆತ್ತುಕೊಂಡಂತೆ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಅದರ ಸಂಪಾದಕೀಯ ನೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ,

ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ತರಿಸಿ ನೋಡಿದೆ. ಮುಖಪುಟದಲ್ಲೇ ದಪ್ಪಕ್ಷರಗಳಲ್ಲಿ, 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಆಕ್ರೋಶ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಒಂದು ವರದಿ. ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಸಂತೋಷವೆನಿಸದರೂ, ವರದಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನನ್ನ ಸಂತೋಷವೆಲ್ಲ ಜರ್ರನೆ ಇಳಿದು ಹೋಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಈ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಂದರೆ ಚಂಪಾ, ಎಲ್.ಎಸ್. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಮತ್ತು ಕೆ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಮಾತ್ರ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರ ಹೊರತಾಗಿ ಮಿಕ್ಕವರೆಲ್ಲೂ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ಇವರ್‍ಯಾರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೂ ಆಕ್ರೋಶವೆಂಬುದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಎಲ್.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಾಗೂ ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ನಿಲುವುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಪರಿಚಿತವಿದ್ದುದರಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರ ನಿಲುವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮುಟ್ಟಿರುವ ಪಾತಾಳ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೇಳಿದ್ದು, ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಆವರಣ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಪೂರ್ತಾ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಹೀಗಳೆಯಲು ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿಕೊಂಡು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಎತ್ತಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರ ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನುಣಿಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೇ, 'ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗಿಂತ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿ' ಎಂದೆನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಈ ವರದಿ ಹಿಂದಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಯ ದುರುದ್ದೇಶವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದಷ್ಟೇ ಇದೇ 'ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಾಯಿಲೆ'ಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಳುವ ಪಕ್ಷಗಳ ಬೆಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡೇತರ ಶ್ರೀಮಂತ ಉದ್ಯಮಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ರಾಜ್ಯಸಭೆಗೆ ಕಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡಾಗ, ಇವರ ಇಂತಹ ವಕ್ರ ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಯಾವ ಯಾವ ಆಳ–ಪಾತಾಳಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಎಂದು ಆತಂಕ ಪಡುವಂತಾಗಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ, 'ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ'ದವರು ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಲು ಏಕೆ ಮುಂದಾದರು ಎಂದು ನನಗೆ ಈಗಲು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೆರಡು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಾಸ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದುದೇ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಒದಗಿಸಿರಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪತ್ರಿಕೆ ನನ್ನ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಭೈರಪ್ಪನವರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪುನರ್ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿ ಸಂತೋಷ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತಾದರೂ, ಮಾರನೆಯ ದಿನದ ಪತ್ರಿಕೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಸದ್ಯ, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಮಾಡಿದಂತೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಸಂತೋಷ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು! ಏಕೆಂದರೆ, ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆ ದಿನದ ಸಂಚಿಕೆ ತೆಗೆದು ನೋಡಿದರೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿ ಮುಖಪುಟ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ! ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಓದುಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅಥವಾ ಸಂಘಟಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಆ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ಇದೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ 'ಜನಜಾಗೃತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ'ದ ಉದ್ದೇಶ ಅಥವಾ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನು, ತಿಳಿಯದಾಗಿತ್ತು!

ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ನೂರಾರು ಪತ್ರಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ವಿರೋಧಿ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದಾದವು ಮೂರು ಮಾತ್ರ. ಒಂದು ಸಾರಾಸಗಟು ಭೈರಪ್ಪ ವಿರೋಧಿ ಪತ್ರವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಎರಡೂ ಕಡೆ ಸಮತೋಲ ಸಾಧಿಸಲು ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಿರುವ ಪತ್ರ. ಮೂರನೆಯದು, ಹಿರಿಯ ಲೇಖಕ ಕೃಷ್ಣ ಕೊಲ್ಹಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಪತ್ರ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಪತ್ರಿಕಾ ವರದಿಯಲ್ಲಿನ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಾರಾ ಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, 'ಆವರಣ' ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ದುರ್ಬಲ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಿಕ್ಕಂತೆ, ನೂರಾರು ಓದುಗರು ಭೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವ ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ವಿಧ ವಿಧವಾಗಿ ತೆಗಳುವ ಸಾಲುಗಳು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಇಡೀ ಒಂದು ಪುಟದಷ್ಟು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ! ಇದನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿದೆ. ಸಂಪಾದಕ ವರ್ಗದವರು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸದೆ, ಅವು ಬಂದಂತೆ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನಂಬಿದರೂ, ಇಂತಹ ಬದ್ಧ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪತ್ರಿಕೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯುವುದಾದರೂ ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಇಂತಹ ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ ಕಟ್ಟಬಹುದಾದ ಸಮಾಜವಾದರೂ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೇ ಭಯವಾಗುತ್ತದೆ! ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಭಯಂಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧವೆಂಬಂತೆ, ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣ, ಮೂಲತಃ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹುದು.

ಹೋಗಲಿ, ಇವರೆಲ್ಲ ಇಷ್ಟು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ 'ಆವರಣ' ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ

ಅವಮಾನವೆಸಗುವಂತಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ನಿಂತಿರುವುದು; ಲೇಖಕರ ಕೈಗೊಂಬೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ strength of character (ಚಾರಿತ್ರ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿ) ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಂಬುತ್ತ ಹೋಗಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿ; ನಂತರ ತನ್ನ ಈ ಮತಾತಂರದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಿತೂರಿಯೇ ಇದೆಯೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಎಡಬಿಡಂಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ನಡೆಸುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂಬ ಹುಚ್ಚಾಟದ ಮೇಲೆ. ಈ ಹುಚ್ಚಾಟಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವರೂಪ ನೀಡಲು ಕೆಲವು ಪೊಳ್ಳು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ, ಟೊಳ್ಳು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯೇ ಇಂದಿನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಹಿಂದೂ ಜನತೆಯ ಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಆ ಧರ್ಮ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ನಾಶವಾಗುವುದು ಒಳಿತೆಂದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದಿದ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಯಾವುದೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸದಿರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಕೆಯ ಅವಿವೇಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅವಿವೇಕವೆಂಬಂತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ವಯಂ ಮರುಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಗ್ರತೆಯ ದ್ವಂದ್ವ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗಿದೆ!

ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಮನೋಭಾವದ ಎಲ್ಲರಂತೆ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮಾನವತೆಯಲ್ಲೇ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಇವರು ನಂಬಿದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಈವರೆಗಿನ ಇಡೀ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಮುದಾಯ ಧರ್ಮಲಂಡವೂ, ಅನಾಗರೀಕವೂ, ಕ್ರೂರಿಯ, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಕಾಲಾನುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರೊಳಗಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಚೈತನ್ಯ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವೇಳಲೇ ಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಭೈರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಿತ್ರರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮನುಷ್ಯರೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಇವರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಾರೋ? ಈ ಕೃತಿ ರಚಿಸಲು ಲೇಖಕರು ಒಂದು ವಾರವೋ, ಹತ್ತು ದಿನಗಳೋ ಎರಡು ಮುಸ್ಲಿಂ ಕುಟುಂಬಗಳ ಜೊತೆ ವಾಸ ಮಾಡಿದರಂತೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಸಮಾಜದ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರಗಳನ್ನೂ ಅದರ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ಆ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪಂದನಶೀಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇನಾದರೂ ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಒಳತೋಟಿ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲದ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ ಇಂತಹ ಕಗ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುಲಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತರಾದ ಯಾರೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮವೊಂದರ ಅಂತರಾಳವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು. ಹಾಗಾಗಿ 'ಆವರಣ'ದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಅಂತರಾಳವೇ ಇಲ್ಲದ ಮುಸ್ಲಿಂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೈರುತ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಹಾಗೂ ವಾಯುವ್ಯ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಶಸ್ತ್ರಸಜ್ಜಿತವಾಗಿ ಬಂದ ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮದ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದು; ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸವಾಲುಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸದಾ

ಸಂಘರ್ಷ-ಅನುಸಂಧಾನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಇಸ್ಲಾಂ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಒಳಕುದಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಒಳಗೇ ಬೇಯುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾಣಿಸುವಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಗ್ಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಓದಲರ್ಹವಾದ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಲೇಖಕರೇ ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ತಂತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಕೃತಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ನೀಡಿರುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪಟ್ಟಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದರ ತುಂಬಾ ಇರುವುದು ಇಸ್ಲಾಂನ ರಾಜಕಾರಣ ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳೇ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇಸ್ಲಾಂ ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಇಸ್ಲಾಂ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ಅಥವಾ ಕೋಮುವಾದಿಯಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣೆದುರೇ ಕಾಣುವ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಯಾಕೆ ಬೇಕು? ಆದರೆ, ಇದನ್ನೆದುರಿಸುವುದು ನಾವು ಹಾಗೇ ಆಗುವುದರಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಗಾದಾಗ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಎಲ್ಲ ವಿವೇಕವೂ ಕಳೆದು ಹೋಗಿ, ಮೃಗ ರಾಜ್ಯವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ. 'ಆವರಣ'ದ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಹಿ ಮತ್ತು ಶೈಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇದನ್ನೇ ಬಯಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನಿಷ್ಠ ಲೇಖಕರು, ಹಿಂದೂಗಳೇ ಆಗಿದ್ದ ಮರಾಠರು ಶೃಂಗೇರಿ ಮಠವನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದದ್ದರ; ಹಾಗೂ ಪಕ್ಕಾ ಮುಸಲ್ಮಾನನೇ ಆಗಿದ್ದ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ನಿಜಾಮ, ಇಂಗ್ಲಿಷರ ಮತ್ತು ಮರಾಠರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ, ಉಗ್ರ ಮಸ್ಲಿಮನೇ ಆಗಿದ್ದ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಹೇಳುವ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಹೂಡಿ, ಅವನ ಅವಸಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನಾದರೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಬದಲಿಗೆ, ಜನಪದರ ನಡುವೆಯೇ ಬಡತನದ ಬೇಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೈರಪ್ಪನವರು, ಇಂತಹ ಜನಪದರು ಮುಸ್ಲಿಂ ಶ್ರೀಮಂತರಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದು ಲಾವಣಿ ಕಟ್ಟಿ ಸಂತೆ- ಜಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿ ಟಿಪ್ಪುವನ್ನು 'ಹುಲಿ'ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಇಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಸ್ಪದವೆನ್ನಿಸುವುದು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಋಣ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಹೊರತು ಜನಪದರ ಕಲಾ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲ. ನಾವೀಗ, ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸಂಘ ಪರಿವಾರದವರಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದು ಈ 'ಆವರಣ'ವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಈ ಕೃತಿ ಈಗಾಗಲೇ ಆರೋ ಏಳೋ ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದೂ, ಸಂಘ ಪರಿವಾರದ ಶಾಖೆಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಎಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಭೈರಪ್ಪನವರು ಯೋಚಿಸಬೇಕು.

ಇವರ ಋಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ಎನುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ : ತಮ್ಮ ಈ ಕೃತಿಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ, 'ಆವರಣ' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚುವ ಮಾಯೆಯ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, 'ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಬೌದ್ಧ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಅವರು ಈ ಸಂಬಂಧ ಮಾಡುವ ವೈದಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬೌದ್ಧಯುಗಾನಂತರದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುವು.

ಆದರೂ, ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಲತಃ ವೇದಾಂತಿಗಳದು ಎಂಬು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ! ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಚರಿತ್ರೆಯೇ 'ಆವರಣ'ಕ್ಕೊಳಗಾದಂತಿದೆ!

ಭೈರಪ್ಪನವರು ತಾವು ನಂಬಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುವ 'ಆವರಣ' ಎಂಬ ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಸೋಷಲಿಸ್ಟರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ; ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಭ್ರಷ್ಟರು, ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು, ಅವಕಾಶವಾದಿಗಳು, ವಿಷಯ ಲಂಪಟರು ಎಂಬಂತೆ, ತಮ್ಮ ಯಾವುದೋ ಹಳೆಯ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ತೀಟೆ ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆತುರದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಕಾಡದೇ ಹೋಗಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದರೆ, ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲೇ ಏಕೆ ತಾವು ಯೋಚಿಸುವ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜನಸ್ತೋಮವೇ ಇದೆ ಎಂಬುದು. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕವರು ಸುಲಭ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ: ಅವರ ಈ 'ಆವರಣ'ದಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಮುಸ್ಲಿಮರಿಂದ ಬೀಜ ಒಡೆಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ನಪುಂಸಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಿಂದೂಗಳಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು 'ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗ'ವೊಂದು ಜರೂರಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಿದೆ! ಅದರ ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆಗಳಾಗಿ ಈ 'ಸಾರ್ಥ', ಈ 'ಆವರಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೀರ್ಯಪ್ರಚೋದಕಗಳು!! ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳಲಾರದೇನೋ.....

ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವೆಂದರೆ –ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದಾಗಿಯೋ ಏನೋ– ಭೈರಪ್ಪನವರು ಭ್ರಮಿಸಿದಂತೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು strength of characterನೇನನ್ನೂ ಕಳೆದು ಕೊಳ್ಳದೆ, ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತನ್ನ ವಿವೇಕವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಎಂತಹ ಸವಾಲು -ಸಂಕಷ್ಟಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಪರಿಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಈ ಪರಿಶೋಧಿತ ರೂಪಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಭಯಂಕರ ಸೋಲುಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದೊಂದೇ ಗೋರಿಯನ್ನು ಬಗೆಯುತ್ತಾ, ಅವುಗಳೊಳಗಿಂದ ಒಂದೊಂದೇ ಭಯದ ಭೂತಗಳನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ! 'ಸಾರ್ಥ' ಈ ಗೋರಿ ಬಗೆಯುವ ಕೆಲಸದ ಪೀಠಿಕೆಯಂತಿದ್ದರೆ, 'ಆವರಣ'ವು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಆ ಭೂತಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವ ಭಯಂಕರ ನರ್ತನಕ್ಕೆ ವೇದಿಕೆ ಒದಗಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ.

ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಭೂತ ನರ್ತನ ನೋಡಿ ಹೆದರಿದ ಜನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಪುರೋಹಿತ - ಪೂಜಾರಿ - ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳ ಬಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಮಾಜ ಈಗ ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಳಿಗೆ ಓಡಿಬರುತ್ತಾರೆಂದು ಭೈರಪ್ಪ, 'ವಿಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ' ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ಪುಢಾರಿಗಿರಿಯನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ

ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಭಾರಿ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಹೇಳಿಕೆ, 'ಆವರಣ'ವೆಂಬ ತಮ್ಮ ಈ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯೋಜನೆ'ಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಭಂಗಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಾಳಿ. 'ಆವರಣ' ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ವಿಶೇಷ ಲೇಖನ-ಸಂದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಚಾರ - ಸಂಭ್ರಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದುದು ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ ಎಂಬುದೂ ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೇಲಿನ ಈ ದಾಳಿ ಕೇವಲ ಅವರ ಮೇಲಿನ ದಾಳಿಯೆಂದಷ್ಟೇ ಚಂಪಾರಂತೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವವರು, ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ, ಚಿಂತಕರ, ವೈಚಾರಿಕರ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಾಳು ಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೂ ಒಂದು ಅನಧಿಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸೇನೆಯೊಂದರ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಶೀಲಗೆಟ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳೂ; ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಿಜ, ಈ ವರ್ಗದ ಕೆಲವರ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನ, ಆಲಸ್ಯ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳೂ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ, ಈ ವರ್ಗ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದೆಲ್ಲ, ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅಥವಾ ಮನ್ನಿಸಲು ಒಂದು ನೆಪವಾಗಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆದರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮುಳುಗಬೇಕಾದೀತು!

●

('ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ', ಜೂನ್ ೧೫, ೨೦೦೭)

'ಆನುದೇವಾ...' ಖಚಿತಗೊಳ್ಳದ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'

೧೨ ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಬಸವಣ್ಣ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ; ಆತ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗೆಳೆಯ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ "ಅಗ್ನಿ" ವಾರಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಂವಾದ, ಕುತೂಹಲ ಹಾಗೂ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತ ಬೆಳೆದು, ಈಗ "ಆನು ದೇವಾ ಹೊರಗಣವನು" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪುಸ್ತಕದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಬಿಡುಗಡೆ ಈ ವರ್ಷದ ಬಸವ ಜಯಂತಿಯ ಹೊತ್ತಿಗೇ ಆದದ್ದು, ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಚಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೋ ಅಥವಾ ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಲು ಇದು ಸುಸಂದರ್ಭವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ತಿಳಿಯದು! ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬಂಜಗೆರೆಯರ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಖಂಡನೆ ಹಾಗೂ ಬೆಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತವಡಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆ–ಪ್ರತಿ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮಹಾಪೂರವೇ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ.*ಆದರೆ ಇವಾವುವೂ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಮಾಹಿತಿ, ವಾದ ಸರಣಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಾಗಿರದೆ, ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ನೀಡಿರುವ ಕುರುಡು ಅಭಿಮಾನದ ಹೇಳಿಕೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ. ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಇಬ್ಬರು ಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಬಸವಣ್ಣ ನಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಂತೆ, ಹೌದೆ? ಎಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ಮಜಾತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದು, ನಂತರ ಬಂಡೆದ್ದು (ಯಾಕೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ!) ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಆತ್ಮಗೌರವದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡ ಎಂಬುದು ಜನಪ್ರಿಯ ಸತ್ಯ. ಇದು ಹೇಗೆ ಪಟ್ಟಭದ್ರ (ಜಾತಿ)ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಹುನ್ನಾರದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ,ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದರ ಮಿತಿಗಳೇನು, ಅವು ಯಾವ್ಯಾವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು

---

* ಇದು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಪುಸ್ತಕದ ನಿಷೇಧದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದ!

ಎಂಬುದನ್ನು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಇತಿಹಾಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇ.ಎಚ್.ಕಾರ್ ಎಂಬುವವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲದೆ, ನಮ್ಮದೇ ಮಹಾಭಾರತ-ರಾಮಾಯಣಗಳ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧನ ಜೀವನ ಪ್ರಸಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜನಪ್ರಿಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನೇಕವು ಕಾಲಾನುಕಾಲದ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಬುಡಮೇಲುಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಹುಟ್ಟು ಜಾತಿ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು, ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೇಖಕರು, ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿರುವ–ಅವನು ಜನ್ಮತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಡಾ.ಎಂ.ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿಯವರೂ ಸೇರಿದಂತೆ – ಹಲವು ಸಂಶೋಧಕರ ಆಕರಗಳು ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು, ಇತರ ಪೂರಕ ಮಾಹಿತಿ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪುನಾರಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪುನಾರಚನೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣ ಜನ್ಮತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆತ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ಇಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈವರೆಗಿನ ಪ್ರವೃತಿಗೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಾಧಾರಿತ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಂದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಲತಃ ರೂಪಕಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವಂತಹುದಾಗಿದ್ದು, ಸಹಜವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ "ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯು"ಸಾಕಷ್ಟು ಘಾಸಿಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಭವವುಂಟು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯನ್ನು (ಅದಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಂದಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ!) ನಿರೂಪಿಸಲು ಬಹುಮುಖಿ ಹಾಗೂ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ವಚನ, ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ, ಶಾಸನ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ–ಇವು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಸಿ– ತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮೊದಲಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ತೋರುವ, ಆದರೆ ಆತನ ಪ್ರಸ್ತಾಪ, ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ, ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಎರಡೇ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳ ಪಠ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಕಾಲಗಳ ನಡುವಣ ಸುಮಾರು ಒಂದು-ಒಂದೂವರೆ ಶತಮಾನದ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸ್ಮಾರ್ತ ಶೈವರು

ಹಾಗೂ ಆರಾಧ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ನಡೆದ, ಬಸವಣ್ಣ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತದ ವೀರಶೈವೀಕರಣವೆಂಬ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹೊಳಹು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಅವೈದಿಕ ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರಗಳ (ಕಾಪಾಲಿಕ, ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ) ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಆತ ಮಾದಿರಾಜನ 'ಕರಸಂಜಾತ'ವಾದ 'ಸಿಸುಮಗ'ನಾಗಿದ್ದುದು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬಲರ್ಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವರು ವಾಯುವ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ಉತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಜಾತಿಗಳ ಎಡ ಹಾಗೂ ಬಲ ಪಣಕಟ್ಟುಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಹಾಗೂ ಆ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದುಂಟಾದ ಹೊಸ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ; ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮರುಳಸಿದ್ಧರ ಕತೆಗಳು, ದೇವ ಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ' ಹಾಗೂ ಈಗಲೂ ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ 'ಬಾಲಬಸಪ್ಪ'ಗಳ ಮಾದಿಗ ಪರಂಪರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಕಾವ್ಯ -ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುತ್ತಾ, ಆತ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಐದು ಸಂಗತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ :

೧. ಬಸವ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕವಚನ ಸಂಬೋಧನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಮೂಲದ್ದು.
೨. ಅರ್ಜುನವಾಡದ ಶಾಸನ, ಬಸವಣ್ಣ ಮೂಲತಃ 'ಮುನಿ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.
೩. ಬಸವಣ್ಣನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಶಿವದೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯು ಆತನನ್ನು 'ದೇವರ ಮಗ'ನೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದು; ಆತ ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಕಾರ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ನಂತರವಷ್ಟೇ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನಾಗಿ 'ಪರಿವರ್ತಿತ'ನಾದನೆಂಬುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.
೪. 'ಸಿಸು ಮಗ'ನನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಯೋಗಾಚಾರ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಮಾದಿಗ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ. (ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಹೆಂಡಿರನ್ನು ಜಂಗಮ 'ಸೇವೆ'ಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ'ದವನು ಎಂಬುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ)
೫. ಮಾದಾರ ಚೆನ್ನಯ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ವಿವಿಧ ರೀತಿ - ನೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ.

ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನೆಂಬುದು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾದ

ಸತ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಅದು ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಭಾವವಲಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ಬಸವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಅಡ್ಡಹುಟ್ಟಿದವನೆಂದು ಉ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾನು ಕಿವಿಯಾರೆ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ ಆತ ಎಡ ಪಣಕಟ್ಟಿನ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೂ, ಈ ಸಂಬಂಧ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ವಾದವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಿಂತ ಆತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಮಾನವೇ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವನು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಲೇಖಕರು ಒದಗಿಸಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರವೇ ಆತ 'ಸಿಸುಮಗ'ನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬಾಲಯೋಗಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜಾತಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಎಷ್ಟು ಸರಿ ಅಥವಾ ಸಂಗತ?

ಬಸವಣ್ಣ ಹಾಗೆ ಮಾದಿಗನೇ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕ್ಷೌರಿಕನಾದರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಾಗಿ ಪಟ್ಟವೇರಿದ್ದ ಬಿಜ್ಜಳ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ಉದಾರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣ ಆಗ ಇದ್ದುದಾದರೆ, ಹರಳಯ್ಯ–ಮಧುವರಸ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆ ಬಗ್ಗೆ ಬಿಜ್ಜಳನೇಕೆ ಅಷ್ಟು ಕೆರಳಬೇಕು? ಜೈನ - ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆ ಪ್ರಮಾಣದ ರಾದ್ಧಾಂತ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಇಲ್ಲೇನೋ ಒಂದು ಆಯಾಮ ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಹಾಗೇ ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿ ಬಳಸುವ (ಅ) ' ಜಾತಿ ಶೈವ' ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವಾರು ಗುಣದೋಷಗಳನ್ನು ಬಸವ ಪ್ರಣೀತ ಲಿಂಗಾಯಿತದೊಳಕ್ಕೆ 'ಕಸಿ' ಮಾಡಲಾಯಿತು (ಪುಟ : ೨೮) ಮತ್ತು (ಆ) ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನದೇ ಆದ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂಗಮನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದ (ಪು: ೬೭) ಎಂಬ ಲೇಖಕರ ಹೇಳಿಕೆಗಳು ಬರೀ ಸ್ಥೂಲ ಊಹೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು, ವಿವರಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾ ಲೇಖಕರ ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಇವಕ್ಕೆಲ್ಲ, ಮೊನ್ನೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಪ್ರಕಾಶರು, ಬಿಜ್ಜಳ - ಬಸವಣ್ಣನ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಹರಳಯ್ಯ - ಮಧುವರಸರ ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆ ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಕಥೆಗಳು ಕಲ್ಪಿತವಾದವು; ಅವಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಯಾಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ ಎಂದನ್ನಿಸದಿರದು. ಆದರೆ ಈ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ವಾದದ ಆಶಯವನ್ನು

ಅನುಮಾನಸ್ಪಗೊಳಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೇ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ 'ವಿವಾದ'ದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳುವ ಕಳ್ಳ 'ಜಾತ್ಯತೀತ'ರ ಮಳ್ಳತನವೇನೂ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ತಮ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಮುಚ್ಚುವಂತಹ ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತಾದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ ಆದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ, ಬಸವಣ್ಣ ಜಾತಿ ಲಿಂಗಾಯತರಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದು ಕರ್ನಾಟಕದ ನಿಜ ನಾಯಕನಾಗಿ ಮೂಡಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ - ರಾಜಕೀಯ ತಳಮಳ - ಸಂಚಲನಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದಾನು. ಹಾಗೇ ಕಾಲಾನುಕಾಲದಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ಅನಗತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುಷ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತ ಸರಳೀಕೃತ ಹಾಗೂ ಸಗಟುಗೊಂಡ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ತೆರೆ ಬಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟೀತು. ಹಾಗಾಗಿ, ಈಗ ಜಯಪ್ರಕಾಶರು ಜರೂರಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಪುಸ್ತಕ ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟಕೊಡು, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಬರೆಯುವುದು.

●

('ಸಕಾಲ', ಜೂನ್ ೨೦೦೭)

ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಬ ನೋವಿನ ಹಲ್ಲು!

ಗಿರೀಶ್ ಕಾರ್ನಾಡರು ತಮ್ಮ 'ತಲೆದಂಡ' ನಾಟಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನೋಯುವ ಹಲ್ಲಿನ ಕಡೆ ನಾಲಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ಹೊರಳುವಂತೆ ಕನ್ನಡಪ್ರಜ್ಞೆ ಪದೇ ಪದೇ ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಡೆ ಹೊರಳುವ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಆನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ಕಾರ್ನಾಡರ ಮಾತನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಷ್ಟೇ ಬಳಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಆ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ 'ನೋಯುವ ಹಲ್ಲು' ಎಂಬ ಪದಪುಂಜದ ಕಡೆ ಗಮನಕೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹಾಗೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ 'ತಲೆದಂಡ' ನಾಟಕವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಸೃಜನ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಬಂದಿರುವ ಕೇವಲ 'ಚಿಂತನಶೀಲ' ಬರಹಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ 'ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ' ಬರವಣಿಗೆಯೂ ಹೊಮ್ಮಿರುತ್ತಿತ್ತೇನೋ! ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ-ತಮಿಳ್ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ-ಇಂಬು ಕೊಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಬುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೇನೋ.

ಇಂತಹ ಸಂವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿ(driving force) ಆಗಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವನ್ನೂ, ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಆವರಣ'ವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳು ಎಂದು 'ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ'ವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವ, ಚರ್ಚಿಸುವ, ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರೆಯೇ ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದ ಮಧ್ಯೆ ಜೀವಂತವಿದೆ. ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಈ ಅಸಾಂಗತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ – ಇದು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಲೋಕಾಭಿರಾಮೀಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರದ ಪ್ರಕ್ಷೇಪದ ಬಗ್ಗೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕಿತ್ತು ಎಂದಲ್ಲ. ನಿಜ, ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ ಈಗಲೂ ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆಯ ಹೃದಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಒಣ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ. ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಭಾಷೆ, ಸಂವೇದನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಏರಿದ್ದ ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಕಾರ್ನಾಡರು ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ 'ನೋಯುವ ಹಲ್ಲು' ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ? ಅಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣ

ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೆನಪು ಆ ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಬೀಜರೂಪಿಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೇ ಹೋದ ವೇದನೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ ಇಂದು ಹಾಗೆ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆಯೇ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನಾವು ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ, ಬಸವಣ್ಣನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯೋ ಅಥವಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಬಿಜ್ಜಳನ ಕೊಲೆ, ಶರಣರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಹತ್ಯೆ ಮತ್ತು ಬಸವಣ್ಣನ 'ಲಿಂಗೈಕ್ಯತೆ' ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ರಕ್ತಕ್ರಾಂತಿಯೋ? ಇದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ತನ್ನೊಳಗೇ ವೀರಶೈವ ಸಮಾಜವೆಂಬುದೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು, ಪಡಬಾರದ ಪಡಿಪಾಟಲನ್ನು ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಿಜವಾದ ನಾಯಕನನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ವಿಘಟಿತವಾಗಿದೆ. ಕಿರೀಟ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಕುದುರೆಮೇಲೆ ಕೂತ ಬಸವಣ್ಣನ ಪ್ರತಿಮೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಈ ದುರಂತವನ್ನು ಅಣಕಿಸಿ ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಕೊಂದವರು ಯಾರು, ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗವೊಂದರ ಧಾರ್ಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾದುಹೋದದ್ದು, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಗೆಳೆಯರೊಬ್ಬರು, ಇಡೀ ವಚನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿದರೂ ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ವಚನವೂ ಸಿಕ್ಕಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ನನ್ನನ್ನು ದಂಗು ಬಡಿಸಿದಾಗ! ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೇ, ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಎಂದರೇ, ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಜನ ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಂಬಿ,(ಹುಸಿ) ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಾ, ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಮಠ-ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಇವರೇನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ವಿವರವಾಗಿ ವಿಚಾರಿಸಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: ಜಾತಿ ವಿರುದ್ಧ ನಿಂತ ಶರಣರದೇ ಇಂದು ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ಸೋಜಿಗ ಅಥವಾ ವಿಷಾದ ಪಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಶರಣ ಚಳುವಳಿಯೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲ. ಆತ ಶರಣರಾದವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದನೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಇವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಚನಗಳನ್ನು ಓದಿದರೆ, ವಚನಗಳೆಲ್ಲ ಹಾಗೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ! ಜಾತಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಚನಗಳೂ 'ಶಿವಭಕ್ತನೇ ಕುಲಜ' ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾಯಕದ ಘನತೆ ಮತ್ತು ದಾಸೋಹದ ಮಹತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಶರಣ ಸಂಕುಲವೆಂಬ ಕಾಯಕ ಜೀವಿಗಳ ಹೊಸದೊಂದು ಸಮುದಾಯದ ಶೀಲ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಜಾತಿ

ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಕೆಳ' ಮತ್ತು 'ಕೀಳು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗಳ ವಚನಕಾರರೂ ತಮ್ಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ (ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈದಿಕರ) ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ವೃತ್ತಿ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಖಂಡನೆ-ವಿಡಂಬನೆ ಮಾಡುವರಾದರೂ, ಅದು ತಮ್ಮ 'ಶರಣಕುಲ'ದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೊಂದಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಕುರಿತ ಬಸವಣ್ಣನ ನಿಲವು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ

ಸೂಳೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿನಂತೆ
ಆರನಾದರೆಯೂ 'ಅಯ್ಯ' 'ಅಯ್ಯ' ಎನಲಾರೆನಯ್ಯ
ಚೆನ್ನಯ್ಯನೆಮ್ಮಯ್ಯನು
ಚೆನ್ನಯ್ಯನ ಮಗ ನಾನು;
ಕೂಡಲಸಂಗನ ಮಹಾಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಧರ್ಮಸಂತಾನ ಭಂಡಾರಿ ಬಸವನು!

ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು ಶರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಶಯದಂತೆ, ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವೇ ಹೊರತು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಮಿತ್ರರ ವಾದದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಹ ಇಂತಹ ನೋಟದ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇದೆ. ಅದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ (ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆದ) ಬೆಲ್ಜಿಯಂ ನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಕೃತಕ ರಾಜಕೀಯ ರಚನೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ 'ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್' ಧರ್ಮದ ಎರಕದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಂಪರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಅಥವಾ ಇಸ್ಲಾಂನಂತೆ(ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಚ್ಯಮೂಲ 'ರಿಲಿಜನ್'ನಂತೆ) ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ದೈವವಾಗಲಿ, 'ದೈವದತ್ತ' ಧರ್ಮಗ್ರಂಥವಾಗಲೀ, ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಅವರ 'ರಿಲಿಜನ್'ನಂತಹ ರಿಲಿಜನ್ ಅಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಬ್ದ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಚರ್ಚೆ-ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ರಿಲಿಜನ್' ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಪಡೆದು ತರ್ಜುಮೆಯಾದುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಅನಾಹುತಗಳಾಗಿವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುರಿತಂತೆ ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಇಂತಹ ಅನಾಹುತಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹಾಗಾಗಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಜಾತಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ಕ್ರಮವೇ ತಪ್ಪಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲೇ ಎಡವುತ್ತಿದ್ದೇವೆ.

ಈ ವಾದ ಶರಣರನ್ನು ಒಂದು ಜಾತಿಯಾಗಿ (ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಹಲವು ಉಪಜಾತಿಗಳನ್ನಾಗಿ) ಜಡಗೊಳಿಸಿ 'ಕಾಪಾಡು'ತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಮಠಾಧೀಶರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ನಿಜವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೇಳಲಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಬಿಜ್ಜಳನಿಗೇಕೆ ಕಷ್ಟವೊದಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಪ್ರಿಯಮಿತ್ರನೇ ಆಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದ? ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಒದಗಿಬರುವುದು, ನಾವು ಬಸವಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೆತ್ನಿಸುವುದರಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಾವು (ಮತ್ತು ಹಲವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣಕಾರರು) ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಸಮಾಜವಾದಿ, ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಘೋಷಿಸತೊಡಗುತ್ತೇವೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಸಮಾಜವಾದವೆಂದರೇನು, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಎಂದರೇನು ಎಂದು ನಿಜವಾಗಿ ತಿಳಿಯದವರ ಮಾತು. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಲ-ದೇಶಗಳ ಕೂಸು. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಆದ - ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ - ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆ ಇದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅವನ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿದೆ. ಆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿಯದ ಹೊರತು ನಾವು ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ಅದರ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು, ಅದರ ಇಂದಿನ ಅವಶೇಷ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾರೆವು.

ಆದರೆ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರತಾಗಿ ಈ ಸಾಹಸವನ್ನರಿಯಲು ಇನ್ನಾವ ಆಕರಗಳೂ ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲಭ್ಯ ಶಾಸನಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ಹೊಸ ಆಕರ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಹೊರಟರೆ, ಆ ಆಧಾರಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಇಂದಿನ ಬಸವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪಥ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶರು 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಜಾತಿ ಮೂಲ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅದು ಬಸವಣ್ಣನ ತಾಯಿಯ ಶೀಲವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಿದೆ ಎಂಬ ಅಶಿಕ್ಷಿತ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕೃತ ಬಹಿಷ್ಕಾರವನ್ನೇ ಹಾಕಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಕಟ್ಟಾ ವೀರಶೈವ ಸಂಶೋಧಕರ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲೇ ಹಲವು ಕಡೆ ದಾಖಲಾಗಿರುವ ಈ ವಚನ ಸೂಚಿಸುವ 'ಶೀಲ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಾದರೂ ಎಂತಹುದು? ಅದು ಇಂದಿನ ಈ 'ಶೀಲವಾದಿ'ಗಳ ಶೀಲಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಒಡೆದು ಹಾಕುವಂತಿದೆಯಲ್ಲಾ?

. . . ಎನ್ನ ಸತಿ ನೀಲಲೋಚನೆ ಪೃಥ್ವಿಗಗ್ಗಳೆ ಚೆಲುವೆ
ಆಕೆಯನ್ನು ಸಂಗಮದೇವಾ, ನೀ ಜಂಗಮ ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದು
ಎನ್ನ ಮುಂದೆ ಸಂಗವ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು
ಎನ್ನೊಡನಿದ್ದ ಸತಿಯೆಂದು ಮಾಯಕ್ಕೆ ಮರುಗಿನಾದಲೆ
ನಿಮ್ಮಾಣೆ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಮಥರಾಣೆ ಮನದೊಡೆಯ. . .

ಹಾಗೇ, ಈ ವಚನ ಭಾಗದೊಂದಿಗೇ ಇನ್ನೊಂದಿಷ್ಟು ವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾ ಖ್ಯಾತ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕಿ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ಆಶಾದೇವಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕುರಿತ ಬಸವಣ್ಣನ 'ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ' ನಿಲವನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ? (ಹಾಗಾದರೆ ಬಸವಣ್ಣ ಎಂತಹ ಸಮಾಜವಾದಿ?) ಆಶಾದೇವಿಯವರು ಮುಂದುವರಿದು, ಬಸವಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿ ಕೆಳ-ದಲಿತ ಜಾತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದಷ್ಟು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವರಲ್ಲಾ?

ಬಸವಣ್ಣನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಳದ ನೋವಿನ ಹಲ್ಲಿನಂತೆ ಸಂವೇದಿಸದೆ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ನಲಿಯಲೆತ್ನಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿಯಷ್ಟೇ ನೋಡುವ ಸರಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ಹಿಂದೆ ಯಾವೆಲ್ಲ ಕಾಲ ದೇಶ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನೇ ಹರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ನೋಟದಲ್ಲಿನ ವರ್ತಮಾನ ಸ್ಥಿತವಾದ 'ತುಂಬು' ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥೂಲತೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲದೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರಬಹುದಲ್ಲವೇ? ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ 'ಬಂಧನ'ಗಳೇ ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಜಾತಿಗಳ 'ಬಿಡುಗಡೆ'ಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವ ಹಂತ ತಲುಪಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ, ಅವು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವು ಮತ್ತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಲ್ಲವೇ?

ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶರ 'ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಸಂಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಇಂತಹುದೊಂದು ಬಹುಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹೊರತಾಗಿ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಲಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಲಿ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕಂತೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಮತ್ತು ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ 'ಕಲ್ಪನಾಶೀಲ' ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಆಡೊಂಬಲವಾಗಿದೆ! ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಯಗಾರ ವರ್ಗವೇ ವ್ಯಾಪಾರೀ ವರ್ಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಜಾತಿ ನೆಲೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡತೊಡಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಬಸವಣ್ಣನದಾಗಿತ್ತು. ಈ ನಿಭಾವಣೆಯ ಕಥೆಯೇ

ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಥೆ ಎಂದು ಬಂಜಗೆರೆಯವರು, ಆರ್. ಎಸ್. ನಂದಿಯವರ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಧಾರಗಳೂ, ಬೆಂಬಲವೂ ಬೇಕಿದೆ, ನಿಜ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಹೆಮ್ಮೆಯಾಗಿರುವ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಒಂದು 'ಲೌಕಿಕ' ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಗವೊಂದರ ಲೌಕಿಕ ನಾಯಕನಾಗಿಯೂ ಕಾಣತೊಡಗಿ; ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿಯ ರೋಮಾಂಚನದ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳು ತುಸು ಮಸುಕಾಗತೊಡಗಿ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವದ ನೆಲೆಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಈ 'ಕ್ರಾಂತಿ' ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಕನಸುಗಳನ್ನೂ ಒದಗಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವಣ್ಣ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರನಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಏರಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನೋ ಅಷ್ಟು ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಏರಿದ ಕಟು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವ'ದ ಚಿತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೇ ಈ ಕ್ರಾಂತಿ ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಪ್ರತಿಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳ – ಶೂನ್ಯಸಂಪಾದನೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಕಲ್ಲುಮಠದ ಪ್ರಭುದೇವರ 'ಲಿಂಗಲೀಲಾ ವಿಲಾಸ ಚಾರಿತ್ರ'ದಿಂದ ಹಿಡಿದು ವಿರೂಪಾಕ್ಷಪಂಡಿತನ 'ಚೆನ್ನಬಸವ ಪುರಾಣ'ದವರೆಗೆ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಥೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು – ಒಡಲಿನಿಂದಲೇ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ತತ್ವಪದಗಳ ಮತ್ತು (ಮಲೆ ಮಾದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ) ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಬರೀ ಸಾಹಿತ್ಯಕವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಪರಂಪರೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕವೇ ನಿಜವಾದ ಬಸವ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲಿ, ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕಲ್ಯಾಣ ಕ್ರಾಂತಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪಾಲಿಗೆ ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ನೋವಿನ ಹಲ್ಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೇ ಬಾಲಗಂಗಾಧರರ ಶಿಷ್ಯರಿಗೂ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೂ ತಮ್ಮ ನೋಟಗಳು ಹೇಗೆ ಕೇವಲ ಶಿಕ್ಷಿತ ನೋಟಗಳಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನಷ್ಟೇ ಪಡೆಯುವ ಆಧುನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ 'ಸ್ವಾರ್ಥಪರತೆ'ಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೂ ಮುಂಬರಿದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇದು ನಮ್ಮ ವೀರಶೈವ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನೂ ಕೆಣಕಿ, ಬಸವ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಜವಾದ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಎಂದರೆ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಬ ನೋವಿನ ಹಲ್ಲಿಗೆ ನೋವು ನಿವಾರಕಗಳು ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರು ಮಟ್ಟದ (root canal?) ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಬಸವ ಪರಂಪರೆಯ ನಿಜವಾದ ಬೇರು ಈಗ ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ●

('ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ', ೨೩ ಮೇ ೨೦೦೮)

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳು

ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ, ನವ್ಯೋತ್ತರ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಈ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರುವುದೇ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನು ಹಾದು ಹೋಗುವ ಮೂಲಕ. ಈ ಸಂವಾದಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ, ನಾನು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳೊಳಗೇ ನಡೆದಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿದೆ. ಕೆಲವು, ಗಂಭೀರ ಪಂಡಿತ ವಾಗ್ವಾದಗಳಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನವರಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿನ ಆಂತರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೆ; ಇನ್ನು ಕೆಲವು, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಡಲಾದ ಸಮಾಜವು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಂದಾಗಿ, ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂವಾದಗಳಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿವೆ. ಇಂಥ ಸಂವಾದಗಳು ಕೂಡಾ ಹಲವು ಬಾರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದಿಕ್ಕು ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೊಳಗೆ, ಚಳುವಳಿಗಳ ನಡುವೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ವಾಗ್ವಾದ-ಸಂವಾದಗಳೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಸೃಜನವಾವುದು, ಸೃಜನೇತರವಾವುದು ಎಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಬೆರೆತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದು ಹವ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಾನು, ಬಹುಪಾಲು ಈ ಸಂಕಥನದ ಕಟ್ಟೋಣವನ್ನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಾಗಿ ನನ್ನ ಗಮನ, ಆಸಕ್ತಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳೊಳಗೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆದ ಪಂಡಿತ ವಾಗ್ವಾದಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದಗಳ ಕಡೆಗೇ ಇರುವುದೂ ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಒಳ-ಹೊರಗು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ, ವಸ್ತು–ರೂಪಗಳ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏಕೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ಒಳಗಿನಿಂದ ನೋಡಿದ್ದು ಎಂಬುದೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ನೋಟದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ನೆಲೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತೇನೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ವಿಷಯವು ಹತ್ತು ಪಿಎಚ್‌ಡಿ-ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಆಳ-ಅಗಲಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಗೋಷ್ಠಿಯ

ಒಂದು ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಯಸುವೆ.

ನನ್ನ ಈ ಪ್ರಾಸ್ತಾವಿಕ ಮಾತುಗಳ ವಿಷದೀಕರಣದಂತೆಯೇ ಇದೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ನಾಟಕ ರಚನೆ ಕುರಿತಾದ ಮಾಸ್ತಿ-ಕುವೆಂಪು ಸಂವಾದ. ಮತೀಯ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ಕೆರಳಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂವಾದವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ, 'ಕಾಲಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕ್ಷೇಮ' ಎಂಬ ಕ್ಷೇಮವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಕ 'ಹಳೆಯದನ್ನು ಅದು ಎಷ್ಟೇ ವಕ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ತಿದ್ದಲು ಹೋಗಬಾರದು' ಎಂದು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಲೇಖಕರ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧರಾದಂತೆ ತೋರಿದ ಕುವೆಂಪು, ತಾವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವನ್ನೆ ಹೊರತು, ಹೊಸ ಕಾಲ ಧರ್ಮವನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತು ತಳೆಯಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರದ ನೋಟದ ಕಡೆ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದರು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಕೃತಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡಿದರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರದಾನದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳೆನಿಸಿರುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಹಾಗೂ 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ' ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ದಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಕೂಡಾ.

೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಈ ಸಂವಾದ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಿದ್ದು ೧೯೭೦ರ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಬೂಸಾ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ. ಈ ಪ್ರಕರಣದ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪೈಕಿ ಒಂದಾದ, 'ಕರ್ನಾಟಕ ಲೇಖಕರ ಹಾಗೂ ಕಲಾವಿದರ ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ (೧೯೭೪) ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮವಾದವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: 'ನಿಮ್ಮ ಬಳಿಯಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಕಾಲದವೆಂದು ಬಿಸಾಡಿ ಬಿಡುವಿರಾ? ಅವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಹೊಸ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ನಿತ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕಾಲದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪುನರ್ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿವೇಕವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ'. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೂಸಾ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡದ್ದೂ ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾರ್ಹವಾಗಿದೆ!

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ, ಮಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಹಚರರ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿತೋ ತಿಳಿಯದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತಾವು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ನಶ್ವರವಾದ, ರಚನಾವಾದ ಮುಂತಾದ—

ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಒಂದು disconnect ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ನವ್ಯರು (ಇವರ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ್ದವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರೇ ಎಂಬುದು ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು!) ಒಕ್ಕೂಟದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ'ಎಂಬ ಈ ಭಾಷಣವನ್ನು ತುಂಬು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕೂತು ಕೇಳಿ ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಕ್ಷಣವೇ ಹೌದು!

ಸೋಜಿಗವೇಕೆಂದರೆ, ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ, ಇವರಲ್ಲನೇಕರು ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನವೋದಯ ಪಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕುರುಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೇ ಇವರು ಬದುಕು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ನೋಟಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪನ್ನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ರೂಪದ ಈ ಸಂವಾದದ ಮೂರು ನೋಟಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು, ನವ್ಯಪಂಥದ ಗುರು ಅಡಿಗರು, 'ಗೋಕಾಕರು ಕವಿಯಾದರೆ ನಾನು ಕವಿಯೇ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು. ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವೇ ಆಗಿದ್ದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನವ್ಯವಾಗತೊಡಗಿ, ನವ್ಯಪಂಥವನ್ನು hijack ಮಾಡುವವರಾಗಿ ಕಂಡ ಗೋಕಾಕರ ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ದಾಳಿ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಅಡಿಗರು ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಂತರು. ಸ್ವತಃ ಸತ್ವಶಾಲಿ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದ ಅಡಿಗರು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಕಾಣಬಲ್ಲವರಾದ್ದರಿಂದಲೇ, ಕುವೆಂಪು ಬಿಟ್ಟು ಗೋಕಾಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣ್ಮೆ ತೋರಿದರು. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿಗಳು ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಕಳ್ಳ ಎಂದೊಡನೆ ಹೆಗಲು ಮುಟ್ಟಿ ನೋಡಿಕೊಂಡಂತೆ, ಅಡಿಗರು ಈ ಮಾತನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತೇ ಆಡಿದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಬಿಗುಗೊಳಿಸಿದರು. (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಡಿಗರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದದ್ದುಂಟು)* ಇದರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದರೆಂಬಂತೆ, ಕುವೆಂಪು ಕೂಡಾ ನವ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಸಂಯಮ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಟೀಕೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇದರ ಒಂದು sample: ಸಿಪಿಕೆಯವರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ 'ನವ್ಯದವರಿಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆ ಏನು ಗೊತ್ತು? ಕಕ್ಕಸ್ಸಿನ ವಾಸನೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿದೆ' ಎಂದದ್ದು!

ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ನಡುವಣ ಸಂವಾದ ಕೆಲಕಾಲ ಇಂತಹ ದುರ್ವಾಸನೆಯ

---

* ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಹೆಚ್. ನಾಯಕರ ಪ್ರಕಾರ ಅಡಿಗರು 'ಕುವೆಂಪು ಕವಿಯಾದರೆ ನಾನು ಕವಿಯಲ್ಲ' ಎಂದೇ ಅಂದಿದ್ದರು!

ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದರಿಂದಲೇ, ಸರಿ ಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ – ೧೯೬೫ರಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಮತ್ತು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' – ಕನ್ನಡದ ಎರಡು ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಚರ್ಚೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದದ್ದು, 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ. ನವ್ಯದ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯ ಅಡಿಗರು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಲಾಗದಷ್ಟು ಸ್ವಉದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರ ಇಬ್ಬರು ಪ್ರಮುಖ ಶಿಷ್ಯರಾಗಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ್ದು passing remarks ಮಾತ್ರ. ಕನ್ನಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿಭೆಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯರಾಗಿರುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆಗ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಸೊರಗಿ, ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. (ನೋಡಿ : 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ') ಇದು ನವೋದಯ-ನವ್ಯ ಸಂವಾದದ ಎರಡನೇ ನೋಟ. ಇನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದು, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಅವು ಯಾವುದೇ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸೌತೆಕಾಯಿಗಳ ತರಹ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ. (ನೋಡಿ : 'ಪ್ರಸ್ತುತ') ಇದು ಈ ಸಂವಾದದ ಮೂರನೇ ನೋಟ.

ಈ ಮೂರೂ ನೋಟಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ನವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ರೂಪನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು. ಅನುಭವದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ರಚನೆಯ ಸಾವಯವ ಸಮಗ್ರೀಕರಣ ಎಂದೆಲ್ಲ ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು, ಇವೆಲ್ಲ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಏತಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಮರೆತಿದ್ದರು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಇಂದು ಈ ಸಂವಾದದ ಇಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿ ಯಾವುದು ಎಂದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕತೆಗಾರ ಯಾರು ಎಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿ ಎಂದು ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲ; ಸ್ವತಃ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಲಂಕೇಶರೇ ಹೇಳುವರು. ಅಂದರೆ, ಈ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತಾರುಣ್ಯ ಸಹಜವಾದ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇತ್ತೇ ಹೊರತು, ಅನುಭವ ಕಲಿಸುವ ವಿವೇಚನಾ ವ್ಯವಧಾನ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಈ ಸಂವಾದ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ, ಅಡಿಗರ ಮರಣಾನಂತರದ ಎರಡು ಮೂರು-ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ (ಬಹುಶಃ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಎಂ.ಇ.ಎಸ್. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ) ನಡೆದ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಪು.ತಿ.ನ. ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲೇಬೇಕು: "Where is Adiga today? His poetry was full of passion; but no compassion". ಇದ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಮಾತಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯು, ಆಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಇತರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಡಿಗರಿಗೆ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಗೈರತ್ತಿನ ಮಾತು. ಪು. ತಿ. ನ. ರಂತಹ ಕನ್ನಡ ಕುಟುಂಬದ ಯಜಮಾನರೊಬ್ಬರು ಮಾತ್ರ ಆಡಬಹುದಾದಂತಹ authentic ಆದ ಮಾತು.

ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರು ಈ ಗೈರತ್ತಿನ ಮಾತು ಆಡುವ ಬಹು ಮುನ್ನವೇ ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಸ್ತಿವಾರವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದ ಹೊಸ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದವೊಂದು, ಈ ಮುನ್ನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಒಕ್ಕೂಟದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕಣ್ಣು ತೆರೆಸಿದ ಕವಿಯೆಂದು ಲಂಕೇಶರಿಂದಲೇ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಅಡಿಗರು, ಸ್ವಜಾತಿ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಲಂಕೇಶರು ಬರೆದ ಪತ್ರ-ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು, ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಮತ್ತು ನವ್ಯದ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿದ್ದ 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸದಿರುವ ಮೂಲಕ ನವ್ಯ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಯ ತತ್ವವನ್ನೇ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಾದ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಅದು ಮುಂದೆ, ಬೂಸಾ ಪ್ರಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ Literary politics ಎನ್ನಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಪಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದು, 'ಒಕ್ಕೂಟ' ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ಫೋಟಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿ Literary politics ಎನ್ನುವುದನ್ನು, politics ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಗ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಲಘು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು Politics of Literature. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪರಿಗಣನೆ ಎಂಬ ಗಂಭೀರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಜೊತೆ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಲಂಕೇಶ್, ಕೆ. ಎಂ. ಶಂಕರಪ್ಪ, ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಡಿ. ನಂಜುಂಡಸ್ವಾಮಿ ಮುಂತಾದವರ ಭಾಷಣಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ತೆರಕೊಂಡ Politics of Literature ಸ್ವರೂಪದ ಸಂವಾದದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗಳಂತಿದ್ದರೆ, ಕೆ. ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಭಾಷಣ, ಈ ಸಂವಾದದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತದೆ: 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು' ಎಂದು ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾ, ಅದನ್ನು ತದನಂತರದಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟವಾದ ತಮ್ಮ 'ಅಬಚೂರಿನ ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು' ಕಥಾಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ 'ಹೊಸ ದಿಗಂತದ ಕಡೆಗೆ' ಎಂಬ ತಮ್ಮದೇ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು 'ನವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಸ್ತೇಜಗೊಂಡಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು 'ಸ್ವಕೇಂದ್ರೀತ ಅನುಭವ ನಿಷ್ಠೆ, ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶೈಲಿತಂತ್ರಗಳು, ಕೇವಲ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವ ಅದರ ಸಾಹಿತಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತಗೊಂಡ ಅದರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರತನ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ; 'ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಇದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮೂಲಗಳು, ಇದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಕರಗಳು, ಇದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು-ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ,

ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸಮಗ್ರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು.

ಈ ಮೀಮಾಂಸೆ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಲೇಖಕರನ್ನೂ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಪರಿಧಿಯ ಹೊರಗೇ ಇಟ್ಟು ಮೂಡಿದ್ದಾದರಿಂದ, ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೂ ಸಮಗ್ರವೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಚಲನಶೀಲತೆಯ- dynamics-ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯ ಹೇಳಬಲ್ಲದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜ, ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನೇ, ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಆದರೆ ಈ ನೋಟ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಲುಗಣ್ಣಿನ ನೋಟವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಒಕ್ಕೂಟದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಸಮಾವೇಶವೇ ಅದರ ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾವೇಶವೂ ಆಯಿತು! ಶೂದ್ರರ ಹೆಗ್ಗುರುತಾದ ಒಳಜಗಳಗಳಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕೂಟದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದದಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಲೇಖಕರು ಒಕ್ಕೂಟದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತೇ; ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ' ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ, ಒಕ್ಕೂಟದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು : "ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಅವಮಾನ, ಆದರೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮೀರಬೇಕೆನ್ನುವ ಆಸೆ. ಜೊತೆಗೇ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಜೀವನ ಸಂತೋಷವು ಎಷ್ಟೋ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾದಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ-ಇವೆಲ್ಲವೂ ಲೇಖಕನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಳಿತವಾದಾಗ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ, ಜೀವನದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಒಕ್ಕೂಟದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚಳುವಳಿ, ಚಿಲ್ಲರೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಇಂಥ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೇ, ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ನಾವು ಜೀವನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಇವೆಯೇ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕುವ ತಾಳ್ಮೆಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚಳುವಳಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬಹುದು. ಅದಲ್ಲದೇ ನೀವು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂದು ನನ್ನನ್ನು ಬಯ್ಯೋದು, ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡೋದು. ಅಡಿಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಂತ ಅವರನ್ನು ಬಯ್ಯೋದು, ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡೋದು- ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತರಾದರೆ ನೀವು ಜುಜುಬಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೀರಿ ಅಷ್ಟೆ". (ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ "ದಶವಾರ್ಷಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ" ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ' ಎಂಬ ಗೋಷ್ಠಿ)*

---

*೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಗೋಷ್ಠಿಗಳು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಸಂಘಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಡಾ. ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು.

ಇಂತಹ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿಯೋ ಏನೋ (ಅವರು ಈ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಯಶಸ್ಸಿನ ಮತ್ತಿನಲ್ಲೆಂಬಂತೆ, 'ಜಾತಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾದುದು' ಎಂಬೊಂದು ವಾದ ಮಂಡಿಸಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಂಪವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದರು!) ಒಕ್ಕೂಟ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ಹೋಯಿತು!

ಆದರೆ ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ 'ಒಕ್ಕೂಟ'ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಖದರನ್ನೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿತ್ತು ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಸತ್ವವೇ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನವೋದಯದ ದೇಶೀಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ನವ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ನೋಟ ಹಾಗೂ ಕಟ್ಟುವ ಹೊಸ ದಕ್ಷತೆಗಳು ಮೇಳವಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ಹೊಸ ಹದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಒಕ್ಕೂಟದಲ್ಲಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ, ಲಂಕೇಶ್, ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ, ಚಂಪಾ, ಬೆಸಗರಹಳ್ಳಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ ಮುಂತಾದವರಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಹೊರಗಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಬರವಣಿಗೆಯ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ತೇಜಸ್ವಿಯವರ 'ಕರ್ವಾಲೋ', ಲಂಕೇಶರ 'ಉಮಾಪತಿಯ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಷಿಪ್‌ಯಾತ್ರೆ', ಮಹಾದೇವರ 'ದ್ಯಾವನೂರು'-'ಒಡಲಾಳ', ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯ 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಹಾಗೂ 'ಭುಜಂಗಯ್ಯನ ದಶಾವತಾರಗಳು', ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ನವಿಲುಗಳು'-'ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆ'- 'ಅವಸ್ಥೆ', ಚಿತ್ತಾಲರ 'ಕತೆಯಾದಳು ಹುಡುಗಿ' ಹಾಗೂ ನಂತರದ ಕಥೆ-ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ವೀಣಾ ಅವರ 'ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ, ಬಂಡಾಯ', ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದ ಹೊಸ ಬೆಳಸುಗಳಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಂಥಗಳ ಭೇದ ಭಾವಗಳಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು. ಇನ್ನು ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಮತ್ತು ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರಂತಹವರು ನವ್ಯದವರೊಡನಿದ್ದೂ, ತಮ್ಮದೇ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಸಂವಾದಗಳ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. (ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಕ್ರೋಧದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರಂತೆ ಕಂಡ ಅಡಿಗರು, 'ನಾನು ಹಿಂದೂ, ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬಂತಹ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ!)

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಹಂಪನಾ, ತಾವು ಆಗ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಒತ್ತಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಡಿಗರನ್ನು ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಒಗ್ಗಟ್ಟಾದ ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಗುಂಪೊಂದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಬಂಡಾಯವು, ಒಕ್ಕೂಟದ ಹಠಾತ್ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ social space ಅನ್ನು ತುಂಬಲು ಹೋಗಿ, ಒಕ್ಕೂಟದ politics of literatureನ್ನು literature of politics ಆಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಸ್ವತಃ ಹಂಪನಾರಂತಹ ಹಂಪನಾರೇ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದಲಿತ-ಕಲಿತ-ಬಲಿತ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರ ಕೃಪಾಶ್ರಯದಲ್ಲೇ (ಸಿಪಿಎಂ ಪಕ್ಷದ ಆಗಿನ ನಾಯಕ ಎಂ.ಕೆ. ಭಟ್‌ರ ಕುಮ್ಮಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ) ಆರಂಭವಾದ ಬಂಡಾಯ, ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದದ ತಳಹದಿಯಾಗಿದ್ದ 'ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ, ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣ ಮಿತ್ರ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವವನ್ನಷ್ಟೇ ನಂಬಿಕೊಂಡಂತಹದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವವನ್ನಷ್ಟೇ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಅದರ ನಾಯಕರೂ ಸಂಚಾರಿ ಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ – ತಾವೇ ಪಾಪದ ಸ್ಥಳಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದ ಸ್ಥಳಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ –ವಲಸೆ ಹೋದರು. ಹೀಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದವರಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಹರಿಕಾರರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಖಡ್ಗ ದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟವರೂ ಆದ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರೇ ಪ್ರಥಮರು. ಅವರು ಬಂಡಾಯದ ಬಾವುಟ ಬಿಟ್ಟು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಾವುಟ ಹಿಡಕೊಂಡು ಅಮೆರಿಕಾ ಕಡೆ ಹೊರಟರು. ಅಮೆರಿಕಾ ಕಡೆ ಹೋಗಲಾರದವರು, 'ತಮ್ಮ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರ'ರಾಗಿ ವಿಧಾನಸೌಧದ ಕಡೆ ಹೊರಟರು. ಉಳಿದವರು ಈಗಲೂ ಇವರ ಪರ ಅಥವಾ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಖಡ್ಗವನ್ನು ಝಳಪಿಸುತ್ತಾ ಕಾಲ ನೂಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ, ಇವರ್‍ಯಾರನ್ನೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಬಂಡಾಯ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದ ಯಾವುದೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದವು. ಒಂದು, ಬಂಡಾಯದ ಅಬ್ಬರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಾ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತು: "ಕಿಟಾರನೆ ಕಿರುಚಿದರೆ ಕಾವ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ"! ಎರಡನೆಯದು, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು 'ಬಂಡಾಯ'ದ ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಿ ಚಂಪಾರ 'ಓ ನನ್ನ ದೇಶ ಬಾಂಧವರೇ' ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ, 'ದೇಶ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಗುಲಾಬಿಯ ಅಂದವನ್ನು ಸವಿಯುತ್ತಿರುವವರು' ಎಂದು (ಆಗ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು) ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳದವರನ್ನು ಛೇಡಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲರು ನೀಡಿದ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ: 'ಗುಲಾಬಿಯ ಅಂದವನ್ನು ಸವಿಯಬಲ್ಲ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲದವ, ದೇಶ ಹೊತ್ತಿ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವುದರ ಸಂಕಟವನ್ನೂ ಅರಿಯಲಾರ'!

ಮನುಷ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಬಂಡಾಯದ ಇಂತಹ ಅಪೂರ್ಣ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ನಾನು ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೇರವಾದ ಕೊಡುಗೆ ಕೊಟ್ಟದ್ದು, ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯೇ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅದು ಎಲ್ಲ ಜಾತಿವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ–ಚರ್ಚೆ ಕುರಿತಂತೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಹುರುಪು ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅನೇಕ ಕೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು– ದಲಿತ ನಾಯಕ

ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರು, ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ತಪ್ಪೋ ಸರಿಯೋ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಒರಟೊರಟಾಗಿಯೋ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ. ಇಂತಹ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದವುಗಳೆಂದರೆ: *ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ* ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡು *ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ* ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿ, ನವ್ಯದ ವೀಣಾ ಯಲಬುರ್ಗಿಯವರ ನಂತರ ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಖಾಲಿ ಇದ್ದ ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿ; ಅನೇಕ ಕವಯತ್ರಿಯರನ್ನೂ, ಕಥನಕಾರ್ತಿಯರನ್ನು ನೀಡಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಒಂದು ನೆಲೆಯ ಪೂರ್ಣತೆ ಒದಗಿಸಿದ್ದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಏಕಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀವಾದವು ಬಹುಮುಖಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅರಳತೊಡಗಿತು. ಹಾಗೇ ಸಾರಾ ಅಬೂಬಕರ್‌ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅಬ್ದುಲ್ ರಷೀದ್‌ವರೆಗಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಂವೇದನೆಯ ಅನೇಕ ಬಹು ಒಳ್ಳೆಯ ಲೇಖಕರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು.

ಇನ್ನೊಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ತತ್ವಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹೊಸ ಆಸಕ್ತಿ; ಮತ್ತು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಅವನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ'ಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ 'ಆದಿ ಪುರಾಣ'ದ ಜೊತೆಗೆ 'ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಾವ್ಯ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ (ಇದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು!) ಕುತೂಹಲ ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದುದು – ಈಗ ಅದನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ! ಹಾಗೇ ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ದೊರಕಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಈ ಸಂಬಂಧ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯಿಗಳು ವಿಚಾರವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಟುವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ 'ಬೆತ್ತಲೆ ಸೇವೆ' ಬಗ್ಗೆ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ ಹಾಗೂ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ಸಂವಾದ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಕುರುಡುಗಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರಳೀಕರಣ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ರವಾನಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಬಂಡಾಯ, ಮೂಲಕ್ಕಿಂತ ತನ್ನ ವಿಸ್ತರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಪ್ರದ ಎನಿಸಿತು.

ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆಯೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದರೆ, ಬಂಡಾಯದಿಂದ ಸಿಡಿದುಹೋಗಿ, ತಾನೇ ಕೈಯಾರೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರೇ, ಲಂಕೇಶರ ಪ್ರಾಯೋಜಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ – ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ

ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ–'ಜಾಗೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವೇಶ' (೧೯೯೦)ದಲ್ಲಿ ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಮಾಡಿದ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆಂಬ ವ್ಯಸನ' ಎಂಬ ಭಾಷಣ. ಈ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಅವರು "ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ವ್ಯಸನವೇ. ಈ ವ್ಯಸನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಭಿನ್ನತೆ-ಆಯ್ಕೆ-ಸಂಕರ ಭಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಅತಿರೇಕಕ್ಕೊಯ್ಯುವ ಉನ್ಮಾದವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮತ್ವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಬಿಡುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಸುವ ಮೂಲಕ; ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ದಂತೆ, ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ break ಹಾಕಿದರು. (ನೋಡಿ : ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಅರೆಶತಮಾನದ ಅರೆಬರಹಗಳು', ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ).

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾದ ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದರೆ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸ್ಥಾನದ್ದು. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ 'ಖಂಡವಿದೆಕೋ ಮಾಂಸವಿದೆಕೋ, ಗುಂಡಿಗೆಯ ಬಿಸಿರಕ್ತವಿದೆಕೋ' ಎಂಬ ಒಂದು ತುದಿ; ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ 'ಇಕ್ರಲಾ ವದೀರ್ಲಾ, ನನ್ಮಕ್ಕಳ ಚರ್ಮ ಎಬ್ರಲಾ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯ ನಡುವೆ ತುಯ್ದಾಡಿದ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಮಿಕ್ಕಿ ಮೀರಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದಂತೆ ತೋರುವ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಬಗ್ಗೆ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಮಾಡಿದ 'ಅದೊಂದು bad faithನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೃತಿ' (ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಸ್ವೋಪಜ್ಞ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲಿಕ್ಕೆಂದೇ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿ) ಎಂಬ ಟೀಕೆಯು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ದಾರಿಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿಕ್ಕಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಅನುಮಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ : 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು', ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ). ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾದೇವ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಪ್ರತಿಭೆಯ ಲೇಖಕರಲ್ಲೊಬ್ಬರು. ಹಾಗೂ ಅವರ ಈ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಟ್ಟಬಹುದಾದ ಉತ್ತುಂಗ ಶಿಖರಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಗಣ್ಯರಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಕೃತಿ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. (ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಇತರ ಕೆಲವು ದಲಿತ ಲೇಖಕರು ಕಳವಳಗೊಂಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು!) ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರ ಈ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು, ಇಡೀ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನವನ್ನೇ ಒಮ್ಮೆ ಝಾಡಿಸಿ ನೋಡಬಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಸಂವಾದ ಬೆಳೆಯಲಾಗದಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಆವರಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವೆ.

ಅದಕ್ಕೂ ಮುನ್ನ, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂವಾದಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನವ್ಯದ ಚಿಂತನಾ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳಂತಿದ್ದ ಅಡಿಗರು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬದಲಾದ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಡಿಗರು ಎಲ್ಲ ವೈದಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೂ, ಕಟಕ-

ವ್ಯಂಗ್ಯ-ಸಿನಿಕತೆಗಳ ಉಕ್ತಿಭಂಗಿಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು, 'ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮುಖ' ದಂತಹ ಅವರ ಈ ಮೊದಲ 'ಯಾವ ಮೋಹನ ಮುರಲಿ ಕರೆಯಿತೋ...' ಕವನದ ಅನುಭಾವಿಕತೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ, ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಆರಂಭಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದದ ಅಂತಿಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದು. ಹಾಗೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅವರ 'egoistic sublime'- ಅಂದರೆ 'ತನ್ನ ಘನತೆಯಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ' – ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ಮೂಲವಾದ ತಪ್ಪಾದ ಅನುಮಾನಗಳಿದ್ದುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಹೊಸ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸತೊಡಗಿರುವುದು. (ನೋಡಿ : 'ಕುವೆಂಪು : ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ', ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ). ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಈ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು' ಖ್ಯಾತಿಯ ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ 'ಯುಗಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಈ ಹಿಂದೆ ನವೋದಯದ-ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಆವೃತ್ತಿಯ- ಜೊತೆ ನಡೆಸಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ' ನೆಲೆಯದ್ದೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸಂವಾದ, ಈಗ ಅರ್ಧಸತ್ಯಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವ ಅಪಾಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನವೋದಯದ ನಾಲ್ವರು ದಿಗ್ಗಜರಾದ ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರದಲ್ಲಿ ನವ್ಯದವರ ತಕರಾರುಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆಯೇ ಏಕ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೂ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ' ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಬಹುಮುಖ್ಯ ತೋರುಗೈ ಆಗಿದೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾದ, ಬರೀ 'ದೃಷ್ಟಿಯುದ್ಧ' ರೂಪದ ಒಂದು ಸಂವಾದವೆಂದರೆ, ಖ್ಯಾತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶಾ ವಲಯದ 'ಮೌನ'ಸಂವಾದ! ಈ ಮೌನದಿಂದುಂಟಾಗಿರುವ ಬಿಗುವು, ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದೊಂದು ವಿಶೇಷ! ಇನ್ನು, ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪನವರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಾಕ್ತ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯು, ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶೈಲಿಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಆವೃತ(inclusive) ಗುಣಕ್ಕೆ ಎದುರು ಬಿದ್ದಂತಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕೋ ಏನೋ, ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದವನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸದಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದವೆಂದರೆ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರಣೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಅಖಂಡತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಅದನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸ ಹೊರಟ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಡಿ. ಆರ್. ಅವರ

ಪ್ರತಿಭೆ-ಪರಿಶ್ರಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರದ್ದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರಲಾರದು. ಆದರೆ ಅವರು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸಂವಾದಗಳ ಹಿಂದೆ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದ ತತ್ವಗಳು, ಮೂಲತಃ ಆಗ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಫಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಈ ಚಿಂತನೆಯ originality ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಈಗ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ, ರಾಜಕೀಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಧುನೀಕರಣದ ತರ್ಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿದ ಧ್ವನಿ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ, ಆಧುನೀಕರಣದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ space ಅನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸುವ ಪಶ್ಚಿಮದ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ –ನವ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಆಸ್ಥಾನದ ಸು'ಸಂಸ್ಕೃತ' ವಿದೂಷಕನಂತೆ– ಪ್ರಕಟವಾಗತೊಡಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರಲಾಗದು.

ಬುದ್ಧನ ಮೂಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾದ 'ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಶೂನ್ಯದೊಳಕ್ಕೆ ವಿಸರ್ಜನೆಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಸತ್ಯದ ಹಲವು ಪಾರ್ಶ್ವಗಳ ನೆರಳುಗಳಂತಿರುವ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ರಚನೆ-ನಿರಚನೆಯ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳು, ಬುದ್ಧನ 'ಸಂಸಾರ ದುಃಖಮಯ' (ಎಲ್ಲವೂ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸತ್ಯ) ಎಂಬ ಮೊದಲ ಆರ್ಯ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಂತು ಬಿಟ್ಟು, ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗವಿದೆ (ಸಮ್ಯಕ್ ಕರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಎಂಬ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಆರ್ಯ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಬಲ್ಲ 'ಮಾಯಾ ಪ್ರಪಂಚ'ವೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ. ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಶ್ಲೀಲತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿವೇಷದ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯ 'ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ' ಅಸ್ತ್ರಗಳಂತೆಯೂ ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ – ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಪ್ರಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ದಿಕ್ಕುಗಳಿಂದ ವಿವಿಧ ಯೋಜನೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿರುವ ಹಣದ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಬುದ್ಧನ 'ಅವಿದ್ಯೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಆಧುನಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆವೃತ್ತಿಯಂತಿದ್ದರೆ; ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಖಂಡತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಕುಲಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ (Subaltern studies) ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ವಚನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದಿನ ತಾತ್ವಿಕರಾದ ಸೈದ್, ಫ್ಯೂಕೋ, ಡೆರಿಡಾ ಮುಂತಾದವರನ್ನು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ-ಬುದ್ಧ ತತ್ವಗಳ recycling ಮಾಡಿದ ಆಪಾದನೆಗೊಳಪಡಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ ಪ್ರಯತ್ನವಾದೀತಾದರೂ, ಬೌದ್ಧ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಂತೆ ಮತ್ತು ಅಪಾರ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹೊಂದಿದಂತೆ ತೋರುವ ಡಿ.ಆರ್., ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗದಂತಹ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು

ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನಾನು ಎಲ್ಲವೂ ಮೊದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬ ಗತ ವೈಭವದ ಮರುಳು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ packageನೊಂದಿಗೆ ರಫ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವೇ, ಇಂದು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಜಾಗತೀಕರಣವಾಗಿ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಮರಳು ಮಾಡುತ್ತಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಆತಂಕ-ಅನುಮಾನಗಳ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಿ. ಬಿ. ಹರೀಶ ಎಂಬುವವರು 'ಬೆಳಕಿನಾಟ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಲೇಖನವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಈ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಭೇದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ'ವನ್ನು 'ಸ್ವಯಾರ್ಜಿತ'ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ 'ಅಪಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಭೆ'ಗೆ ನಾಗರಾಜರು ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಸಮಚಿತ್ತದಿಂದ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೋತು; ತಮ್ಮ ಅವೈದಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ನಾಗಾರ್ಜುನನ 'ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ದರ್ಶನ'ವು ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿಂತ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹರೀಶರ ಈ ಮಾತುಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಬೇಡುವ ಸಂವಾದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಲಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ವಲಯಗಳ ನಡುವೆ ದೊಡ್ಡ 'ಅರಿವಿನ ಕಂದಕ'ವೇ ಇರುವ ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂವಾದ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರರ bad faithನ ಸಂವಾದದಂತೆಯೇ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುವಂತಹ ವಾತಾವರಣ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮೇಣ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದು, ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವಾದಗಳನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಲೇ, ಸತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಾನು ಈ ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ politics of literature ಮೊದಲು ರೂಕ್ಷವಾಗಿ, ನಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ literature of politics ಆಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು: ಕಳೆದ ೧೫-೨೦ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಚೆನ್ನಬಸವನಾಯಕ', ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ 'ಮಾರ್ಗ', ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಮಹಾಚೈತ್ರ' ಹಾಗೂ ಪ. ವಿ. ನಾರಾಯಣರ 'ಧರ್ಮಕಾರಣ'ಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಾದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನೆಲೆಗಿಂತ, ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೇ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಗುತ್ತಿವೆ; ವಿಷಯ ಪರಿಣತರ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ವಯಂಘೋಷಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಮುಖಂಡರು ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರೇ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ದುರಂತಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಚಿಂತಕರು, ಕಲಾವಿದರು, ಕ್ಷೇತ್ರ ಪರಿಣತರು ಕ್ರಮೇಣ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ, ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನವರೆಗೆ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ಚಿಂತಕರು ಹಾಗೂ ಹೋರಾಟಗಾರರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು, ಸರ್ಕಾರವು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅನುದಾನವನ್ನೋ, ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನೋ ಪ್ರಕಟಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ, ತಮ್ಮ ಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಬಂದ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಕಟ್ಟಿದ ಇಂತಹ ಹಿರಿಯರೇ ಕನ್ನಡದ ಅಳಿವು-ಉಳಿವಿನ ಈ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿ ಬಂದ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ಕಿರಿಯರಿಗೆ ಕಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದೇಶವಾದರೂ ಏನು? ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದ ಎಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂವಾದಗಳ ಬಂದ್‌ನ ಆರಂಭದ ಸೂಚನೆ ಇದು.

ಈಗ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪದಿರೋಣ.

●

(ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಆಚರಣೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ೨೦೦೬ರ ನವೆಂಬರ್ ೬-೭-ರಂದು ಆಯೋಜಿಸಿದ್ದ ಲೇಖಕರ ಸಮಾವೇಶದ 'ಚಿನ್ನದ ಬೆಳಸು' ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ರೂಪ)

ಮಾಸ್ತಿ ಕಥಾ ಮೀಮಾಂಸೆ

ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಣ್ಣ ಕತೆಗಳ ಪಿತಾಮಹರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕೆಲವರು ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರಾದರೂ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಕತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರು ಮಾಸ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಣ್ಣಕತೆ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದರೂ, ಮಾಸ್ತಿ ತಾವು ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರೆದ ನೂರು ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಅನ್ನಿಸುವ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ನೂರು ಕಥೆಗಳಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಕಥಾ ಮೀಮಾಂಸೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಣ್ಣಕಥಾ ಮೀಮಾಂಸೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿಯೇ ತನ್ನ ಕಥಾ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿ ಆನಂತರ ಸಣ್ಣಕತೆ ಮೂಡಿದ್ದು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ, ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವೆಂದೂ ಗುರುತಿಸುವ ಅದು; ಸಣ್ಣಕಥೆ ನೈತಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ(moral revealation) ಕಲೆ ಮಾತ್ರವಾದರೆ, ಕಾದಂಬರಿ ನೈತಿಕ ವಿಕಾಸದ(moral evolution) ಕಲೆ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ಸಣ್ಣಕಥೆ ಪ್ರಕಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಸಣ್ಣಕತೆ ಸಮಾಜದ ಅಮುಖ್ಯ ವರ್ಗದ ಅಮುಖ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಲೆ.[2] ಇದು ಸಣ್ಣಕತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭ ಸೂಚಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ, ಸಣ್ಣಕತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದ ಅಥವಾ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ವ್ಯಥಿತರಾದವರ ಕಥೆ; ಖಿನ್ನರ, ದುಃಖಿತರ, ಅಸಹಾಯಕರ, ಸೋತವರ, ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡವರ, ಮಾನಸಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವವರ, ದಡ ಸೇರದವರ ಕಥೆ, ದರ್ಶನ ಕಾಣದವರ ಕಥೆ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥೆಗಳು ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಆಕಸ್ಮಿಕ

---

1. Schorer mark (1950) 'The story' Engsten chiffs : New Jersy
2. O 'Connor, Frank (1905) 'The lonely voice', McMillan, London

ತಿರುವುಗಳ ಮತ್ತು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಅಂತ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕತೆಗಾರರ ಓ ಹೆನ್ರಿ ಹಾಗೂ ಅಲೆನ್‌ಪೋರ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆಲ್ಲ ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಮಾಸ್ತಿ ಸಣ್ಣಕಥೆಯ ರೂಪವನ್ನಷ್ಟೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದರು. ಆದರೆ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಸಾರ್ಥಕತೆಗಳನ್ನು ತಾವು ಬದುಕಿದ್ದ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ದರ್ಶನದಿಂದ ಪಡೆದರು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ವಸ್ಥತೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖವಿದೆಯಾದರೂ ಹತಾಶೆಯಿಲ್ಲ. ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಭರವಸೆಯೇ ಮಾಸ್ತಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೆಳಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಥೆಯ ಬಂಧವೂ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತಗಳ ಜಾಲವಾಗಿರದೆ, ಸಹಜ ನಡಿಗೆಯ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದೆರಡು ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ನೂರನೆಯ ಕಥೆಯಾದ 'ಮಾಯಣ್ಣನ ಕನ್ನಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿ ಮಾಯವಾಗುವ ಕಲ್ಪಕತೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಶೈಲಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ತೋರಿಸಿರುವ ನಿಷ್ಠೆ ಮೂಲತಃ ಶೈಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ, ಅವರ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಪೌರಾಣಿಕವೇ ಆಗಿರಲಿ, ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಮೂಡಿಸದಂತಹ ಅನುಭವ ಸಾತತ್ಯ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನದ ಘನತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ದೈವಭಕ್ತಿ ಎಂದೂ ದೇವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಾಚೆ ಮಂಡಿಸಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವವೆನ್ನುವುದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತವಾದರೂ, ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮಾನುಷ ಲೋಕದ ಬದುಕಿನ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬೇಕು. ಇದು ಮಾಸ್ತಿ ಕಥಾಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ ಹಾಗೂ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಕ್ರಮದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರದ್ದೇ ಆದ ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಹೋಗಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಥೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಹೊಸದೊಂದು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸುಮ್ಮನೆ ಬರೆದ 'ರಂಗನ ಮದುವೆ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಕಥೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಯೋಚಿಸಿ ಬರೆದಂತಿರುವ 'ಮಾಯಣ್ಣನ ಕನ್ನಡಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಕೊನೆಯ ಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ನಾವು ಮಾಸ್ತಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನು

ವಿಷದೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆ ನೂರೂ ಕಥೆಗಳು ಹಾಗೆ ಒಂದೇ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಚಿತ್ತ ಸಮತೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತೆರನ ರಸಾನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುವು. ಲೋಕವನ್ನು ಅರಿಯುವ, ಆ ಅರಿವಿನ ಬೆಳಕಲ್ಲಿ ಬಾಳುವ ಕೌಶಲ್ಯಗಳ ವಿವಿಧ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಅವರ ಕಥೆಗಳು, ಮೂಲತಃ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದವು.

ಅವರು ಕಥೆ ಹೇಳುವುದೇ ಬಾಳಿನ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಆದಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸ, ಮಾಸ್ತಿ ಪ್ರಕಾರ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸ ಏಕೆಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯ ಜೀವದ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಜೀವಕ್ಕೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಜೊತೆಯ ಜೀವಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜೊತೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕೆಲಸವದು. ಅಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು, ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆ ಮೂಲಕ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಾಸ್ತಿ ಕಥೆ ಬರೆಯುವುದೇ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥೆಯ ಓದೂ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಿದ್ದಂತೆ.

ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಾನು ಎರಡು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕಥೆಗಳು ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು 'ಸದ್ಯತನ'ವನ್ನೇ ಕಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ 'ಉಗ್ರಪ್ಪನ ಉಗಾದಿ' ಎಂಬ ಕಥೆ. ಒಂದು ಊರಿನ ಗೌಡನ ಒಂದು ದಿನದ ದಿನಚರಿಯಂತಿರುವ ಈ ಬರಹ, ಕೇವಲ ಒಂದು ವರದಿಯಾಗದೆ ಒಂದು ಸುಂದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಥೆಯಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಟ್ಟಲು ಕಾರಣ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಲೋಕಾವೃತವಾದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ, ಮಂದ್ರ ಶೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯುವ ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಾರದರ್ಶಕವಾದ ಲೋಕ ಸೌಂದರ್ಯ. ತನ್ನ ಮಗನ ಮದುವೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆಯರೊಡನೆ ಆರಂಭವಾದ ವಿರಸದ ಯೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದೊಡನೆ ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ರಾತ್ರಿ ಚಿಂತೆ ಬಂದಿತ್ತು ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಒಂದು ಊರ ಗೌಡನ ಕಥೆ; ಗೌಡ ಕೆರೆಯ ಕಡೆ ಹೊರಟಿದ್ದಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ನೀರಗಂಟಿ ತಲುಪಿಸುವ ರೈತರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ನೀರಿದಾಗಿ ನಡೆದ ಜಗಳದ ಸುದ್ದಿ, ಕೆರೆಯಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ ರಾಮಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ ತನ್ನ ಕುದುರೆ ಸೌಲಭ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಮನವಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಆತನು ನೀಡುವ ಒಪ್ಪಿಗೆ, ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಸುಬೇದಾರರು ಉಗಾದಿದಾಗಿ ಹತ್ತು ಮುದ್ದೆ ಬಲ್ಲ ಕೇಳಿರುವವರೆಂಬ ಶೇಖದಾರರ ಸಂದೇಶ, ಇದನ್ನು ನೀರಿಗಾಗಿ ಜಗಳಾಡಿ ಊರಿನ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಭಂಗಿಸಿರುವ ಆ ಇಬ್ಬರು ರೈತರಿಗೆ ತಲಾ ನಾಲ್ಕು ಮುದ್ದೆ ಬೆಲ್ಲದ ದಂಡ ಹಾಗೂ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಔದಾರ್ಯದ ನಾಲ್ಕು ಮುದ್ದೆ ಸೇರಿಸಿ ಕಳಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವ ಇತ್ಯರ್ಥ, ಶಾನುಭೋಗರು ತರುವ ಕಂದಾಯ ಬಾಕಿ ಲೆಕ್ಕದ ಸಮಸ್ಯೆಗೊಂದು

ಪರಿಹಾರ, ಬೇಡಿಕೆಯೊಂದರೊಂದಿಗೆ ಬಂದ ಪುರೋಹಿತರು ವಾತಾವರಣ ನೋಡಿ ಬೇಡಿಕೆ ಸಲ್ಲಿಸದೆ ಮಾಡಿದ ಹುಚ್ಚೆಲ್ಲ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ, ನಂತರ ಬರುವ ಊರ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಚಿರತೆ ಕೊಂದ ಸುದ್ದಿ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಊರ ಮೆರವಣಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಂಜೆ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬದ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ, ಪಂಚಾಂಗ ಶ್ರವಣ ಹಾಗೂ ಆಗ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ತಮ್ಮ ಮಗನ ಉಪನಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಸಹಾಯದ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ – ಹೀಗೆ ಊರ ಉಸಾಬರಿಯಲ್ಲೇ ಗೌಡನ ದಿನದ ಬದುಕು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಘಟನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಗಿಯುವುದಾದರೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬರುವ ಗೌಡ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾತುಕತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಬಂಧಕ್ಕೆ ತಂದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಾಹ್ನದ ಊಟಕ್ಕೆ ತಡವಾಗಿ ಬರುವ ಉಗ್ರಪ್ಪನನ್ನು, ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಕುಟುಂಬದ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಬಂದು ಊಟಕ್ಕೆ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ದೂರಿನ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಾಗ, ಉಗ್ರಪ್ಪ ಸಮಾಧಾನದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ತಡಕ್ಕೆ ಆದ ಕಾರಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ತಣ್ಣಗೆ ಸಾವಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಹೊರಡುವ, ಊರೆಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವೇ ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಅವರೆಗಿನ ತುಚ್ಛವೆಂದು ತೋರುವ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ತನ್ನ ಕುದುರೆ ಎಲ್ಲರ ತೋಟದಲ್ಲಿ ಮೇಯುವಂತೆ ರಾಮಾ ಜೋಯಿಸರು ತೋಟದಲ್ಲೂ, ಮೇಯುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ ಕುದುರೆ ಕೊಡುವುದು ಸಹಾಯವೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿವೇಕ; ಊರ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಭಂಗ ತಂದ ರೈತರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನೀಡುವ ಮುದ್ದೆ ಬೆಲ್ಲದ ಶಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಹಾಗೂ ಸರ್ಕಾರ ಆಡಳಿತ ಹಾಗೂ ಆ ಮೂಲಕವೇ ಸುಬೇದಾರರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ; ದಂಡದ ಮುದ್ದೆ ಬೆಲ್ಲಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಮುದ್ದೆಬೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಳಿಸುವಲ್ಲಿನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಎಚ್ಚರ ಹಾಗೂ ಪುರೋಹಿತರ ಹುಡುಗ ದಾರವಿಲ್ಲದೆ ಬಹು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಇರಬಾರದೆನ್ನುವ ಊರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಅರಿವು – ಈ ಎಲ್ಲವೂ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ಭಾಗವೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಗೌಡನಿಗೆ; ಊರಿಗೇ ಆತಂಕ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದ ಚಿರತೆಯನ್ನು ಊರ ಯುವಕನೇ ಕೊಂದ ಸುದ್ದಿ ಹಾಗೂ ದಿನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಎಲೆ ಅಡಿಕೆ ಮಡಚಿಕೊಡುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಮಗನ ಮದುವೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಡೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಸುದ್ದಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಎಂದರೆ ಅಂತ್ಯ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕತೆಗೆ ಪೂರ್ಣತೆ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದೂ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ನುಗ್ಗಿದ್ದ ಚಿರತೆಯ; ಹಾಗೂ ಮಗನ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಅತ್ತೆ-ಸೊಸೆ ವಿರಸದ ಆತಂಕದೊಂದಿಗೇ ಎಂಬುದನ್ನು

ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇವೆರಡೂ, ಉಗ್ರಪ್ಪ ಧರ್ಮಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದೆಂಬಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ದೈವದ ಕಡೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರತಿಫಲ ಎಂಬ ವಾಚ್ಯವಾಗದ ಒಳನೋಟದೊಂದಿಗೆ ಕಥೆ ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಗಾದಿ ದಿನವೂ ನಿಮಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯಭಾರಗಳೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಉಗ್ರಪ್ಪ ಕೊಡುವ, 'ಊರಿನ ಮಂದಿ ದಿನಾ ನನಗೆ ಉಗಾದಿ ಮಾಡ್ತಾರೆ' ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಇಡೀ ಕಥೆಯ ತುಂಬಾ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುರಣಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರುದ್ದಿಶ್ಯವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ಉಗ್ರಪ್ಪನ ದಿನಚರಿ, ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಸರಳ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೇ ಓದುಗರನ್ನು ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯದ ಕಥನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ತಂತ್ರ ಕೌಶಲ್ಯಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ರೂಪಾಲಂಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಪರಿಶುದ್ಧ ಗದ್ಯದ ಮೂಲಕವಷ್ಟೇ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಈ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಯ ಎತ್ತರ, ಸತ್ಯ ದರ್ಶನದ ಹೊಸ ಎತ್ತರವೂ ಆಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾಸ್ತಿ ಗದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಹೊಸ ಬೆಡಗು.

ನಾನು ವಿಶದೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಅಂತಿಮ ದರ್ಶನ. ಇದು ಪೌರಾಣಿಕ ನೆಲೆಯ ಕಥೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ 'ಉಗ್ರಪ್ಪನ ಉಗಾದಿ'ಯ ಸದ್ಯತನಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯ ಕಥೆ. ಎಲ್ಲ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನಗಳ ಮೂಲ ಸಾವಿನೆದುರು ಅದರ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗಿನ್ನೂ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಈ ಕಥೆ ಈ ದರ್ಶನ - ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ತಂದೆ ಎನಿಸಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಸಾವನ್ನೇ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಣ್ಣಕಥೆ ಎಂದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೇ ಹೊಸ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಅನುಪಮ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ.

ಪುರಾಣದ ಸಂದರ್ಭವೊಂದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಅಪ್ಪಟ ವಾಸ್ತವ ಶೈಲಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕೌಶಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸದ್ಯತನದ ತುರ್ತು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಮಾಸ್ತಿ ಇಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ-ಅರ್ಜುನರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದವನ್ನು ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಗುರು - ಶಿಷ್ಯರ ನಡುವಣ ಸಂವಾದದಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತ ಕಥೆಗೊಂದು ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಸುತ್ತ ನೆರೆದ ಆತನ, ಪಾಂಡವರ ಹಾಗೂ ಕೌರವರ ಕೌಟುಂಬ ಸಹ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಬದುಕು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಲೌಕಿಕ ಕುಟುಂಬಗಳೇ ಆಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ವಂಶವೇ ಕೆಟ್ಟತನ ಹಾಗೂ ದುಷ್ಟ ಚಟಗಳಿಗೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸುರಾಪಾನಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಸಾವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈತನನ್ನು ದೇವರೆಂದು ನಂಬಿದ ಅರ್ಜುನ ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿ ಸ್ತಂಭೀಭೂತನಾಗಿದ್ದಾನೆ; ದುಃಖಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. 'ಅವತಾರ ಪುರುಷನೇ ಹೀಗೆ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಬಹುದೇ?' ಎಂಬುದು ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ :

"ಲೋಕವನ್ನು ನಡೆಸೋ ಸಂಕಲ್ಪ ಯಾರದು? ದೇವರೆದೇ ದೇವರ ಅವತಾರ, ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಯೇ? ನಿಮ್ಮದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಅನರ್ಥ ನಡೆಯಿತು. ಇದೇ ಅವತಾರ ಏಕೆ ಸುಮ್ಮನಿತ್ತು? ದೇವರು ಅನ್ನೋದು ಏನಪ್ಪ? ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವ ತತ್ವ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಆದರದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿರುವ ತತ್ವ.... ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅದರದರ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ತತ್ವ...... ಅವನು ಸರ್ವದಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವ ದೈವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವಾದ ನಾನು, ಒಟ್ಟು ದೇವರ ಸ್ಥಾನ ಹಿಡಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆ? ಇದರದೂ ಒಂದು ಆಟ ಇದೆ. ಇದು ಆ ಆಟವನ್ನು ಆಡಬೇಕು... ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಡೆಸುವ ದೇವರೂ ಆಗಿ, ಆಟವನ್ನು ಆಡುತ್ತಿರುವ ತಾನೂ ಆಗಿ ನಡೆಯುವುದು ದೇವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ. ನನಗೆ ಅಲ್ಲ... ಈ ತೊಡಕು ಅವತಾರಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಇದನ್ನು ಬಿಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿಯಾಗಿಯೂ ನಡೆಯುವ ಈ ಕ್ರಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸೋಕಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ"

ಹೀಗೆ ದೈವ - ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಮಾಸ್ತಿ, ಉಳಿದ ಅಸಾಧ್ಯವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಹೀಗೆ. ಅದು ಅರ್ಜುನನ "ಹೀಗೆಂದರೆ ಒಂದೊಂದು ಜೀವನದ ಜೀವ ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಾಣಬೇಕು?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಕೃಷ್ಣ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿದೆ :

"ಅದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅಲ್ಲ. ನೀ ಆಗಲಿ, ನಾ ಆಗಲಿ, ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಯಾವುದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದ್ದೇವೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸರಿ ಎಂದು ಕಂಡ ರೀತಿ ನಡೆಯ ಬೇಕು. ಬಹು ವೇಳೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ ಅನ್ನೋ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಉಂಟು. ಆಗ ಸ್ವಲ್ಪ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತೆ. ಇನ್ನಷ್ಟು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೆ. ತನ್ನ ಸುಖ ಯಾವುದು ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ ಮನುಷ್ಯ ದಾರಿ ತಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಸಮುದಾಯದ ಸುಖ ಯಾವುದು ಅಂತ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ; ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಮುದಾಯ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದಾದರೆ, ಆ ನಡತೆ ಅಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗುತ್ತೆ. ತನ್ನ ಗುರಿ ಲೋಕದ ಸುಖ ಎಂದುಕೊಂಡವನು ಲೋಕದ ಸುಖವನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬೇಕಾದರೂ ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಆಗಬೇಕು".

ಹೀಗೆ ದೇವರು, ದೇವರ ಅವತಾರ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಗೆ ತಂದಿರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾಸ್ತಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾಜೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ; ಕಥೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ -

ಕಥೆಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ, ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಬಲರಾಮ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರ, ವ್ಯಾಸ ಎಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಲೋಕದುಃಖದಲ್ಲಿ ವ್ಯಸ್ತರಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆನ್ನಿಸಲು ಕಾರಣ, ಕಥೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ವಿವರಗಳು. ಧರ್ಮರಾಯನಿಗೆ ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು ಬಿದ್ದು ಕೃಷ್ಣನ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರ ವಿಚಾರಿಸಿ ಬರಲು ಅರ್ಜುನನ್ನು ಕಳಿಸಲು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ರೀತಿ, ಅರ್ಜುನ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಾಣಲು ಹಸ್ತಿನಾವತಿಯಿಂದ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ರಥ ನಿಧಾನ ಎಂದು ಕುದುರೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊರಟಿದ್ದು, ಆ ನಗರಗಳಿಗಿರುವ ದೂರ, ಆ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ದಿನಗಳು, ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ಕೃಷ್ಣ ಈಗ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು, ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕಾಣಲು ಅರ್ಜುನ ಬಂದಾಗ ಆಗಿದ್ದ ಹೊತ್ತು, ಆ ಉದ್ಯಾನದ ಪರಿಸರ ವಿವರ, ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಬುತ್ತಿಯ ಏರ್ಪಾಡು, ಅವರಿಬ್ಬರ ಊಟಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಸಿದ್ಧತೆ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರನಿಗೆ ಕ್ಷೇಮ ಸಮಾಚಾರ ತಿಳಿಸಲು ಬೇಹನ್ನು ಅಟ್ಟಲು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, ರುಕ್ಮಿಣಿ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣನ ಇತರ ಸತಿಯರನ್ನೂ, ಬಲರಾಮನನ್ನೂ ಅರ್ಜುನ ಭೇಟಿ ಮಾಡಿ ಮಾತಾಡಿಸುವುದು, ಆ ಮಾತುಕತೆಯ ವಿವರ, ಆ ರಾತ್ರಿ ಅರ್ಜುನ ತಂಗಿದ ಭವನದ ಹೆಸರು ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಶೈಲಿಯ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಂದ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡ ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವು ಆತ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೌದೆಂಬುದನ್ನು ಕಥೆ ಇಡಿಯಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಕಥೆ ಧರ್ಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಳೆಯನ್ನು ಕಳೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಥೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕಥೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಧರ್ಮದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆಯದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಾಸ್ತವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿ ನೀಡಬಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭೆಯೇ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಏನು, ಭಾರತದ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಥೆಗಾರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. 'ಮಾತು ಮನುಷ್ಯನ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಲೋಕ ಈಶನ ಉಪನಿಷತ್ತು' ಎಂದು ನಂಬಿ ಬರೆದ ಈ ಮನುಷ್ಯ, ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತ ಸಮತೆ, ಲೋಕ ಕಾರುಣ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾತಿಗೆ ದೈವೀಶಕ್ತಿ ನೀಡಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ಕಥೋಪನಿಷತ್ತನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಾಗಲೀ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಲೀ ಕಾಣದೆ, ಅವರ ಕಥೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬಹುದಾದ ಸೌತೇಕಾಯಿ ತರಹ ಎಂಬ ನವ್ಯ ಹಾಗೂ ನವ್ಯೋತ್ತರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ; ಅವು ಕೊರತೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಉತ್ತರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಾಸ್ತಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಒಳ್ಳೆಯತನವೊಂದೇ ಮೌಲ್ಯ. ಆದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅವರ ಪರಮ ಗುರಿ. ಅದನ್ನು, ಯಾವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆವಾರಿತ ಅಥವಾ ಆರೋಪಿತ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಗೋಜಲುಗಳಿಲ್ಲದೆ; ಆದರೆ ಕಲಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಊನವಾಗದಂತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು

ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಎನ್ನಿಸುವ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಸಾಕಾಗಿದೆ, ಅವರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯನ್ನಾಗಿಸಲು.

●

(ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಮಾಸ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವು ೨೦೦೭ರ ಆಗಸ್ಟ್ ೭ರಂದು ಶಿವಮೊಗ್ಗದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿ ಸಾಹಿತ್ಯೋತ್ಸವದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

ಕುವೆಂಪು : ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು

ಬಹುಶಃ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಇನ್ನಾರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಡೆದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೂ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ; ಸಾಮಾಜಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನಮಗೆ ನಾವೇ ಅನ್ವೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ icon ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ icon ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೇ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ಅತಿರೇಕದ ಹೊಗಳಿಕೆಗೂ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅನುಚಿತ ಟೀಕೆಗಳಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನಮಗೆ ನಾವೇ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರೆ, ಈ ಹೊಗಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಟೀಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಇಂದಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಾನಿಂದು ಮಾತನಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರತಿರೋಧ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನಾನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಶೂದ್ರ ಕವಿ, ಬಂಡಾಯ ಕವಿ, ಕ್ರಾಂತಿ ಕವಿ ಎಂದು ಜಗ್ಗಾಡಿ ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಒಟ್ಟು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ನನ್ನ ಇಂದಿನ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ, ಈ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

ಕುವೆಂಪು ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ, ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ - ವಿಚಾರಗಳಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ಜನಮನವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದವರು. ಜನ ದೂರ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಜನರ ಮೇಲೆ ಇವರಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿರಲಾರರು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಭಗವದ್ ಮಾನ್ಯಂ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ,[೧] ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥ, ಘನತೆ ಒದಗಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯ ಪೂಜೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡುದುದು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಅಂದಾಗ, ನಮಗೆ ಮೊದಲಿಗೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುವುದು ಇದೇ. 'ಮನುಷ್ಯ ಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ' ಎಂದು ಪಂಪನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾನ್ಯನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲೇ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ತನ್ನನ್ನು

---

೧. 'ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೀಕ್ಷಾ ಗೀತೆ' ಕುವೆಂಪು ಸ. ಕಾವ್ಯ - ೨ ಪು : ೭೫

ತಾನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಸಾಮಾನ್ಯನ ಸುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ವಚನ, ದಾಸ ಮತ್ತು ತತ್ವಪದಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡಾ ತಾನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ - ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ; ಅವನು, ಅವನಿರುವ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುವುದರಲ್ಲೇ –ಅವನ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲೇ– ಅವನ ಘನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಬರೀ ಮನುಷ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಕ್ಷುದ್ರವೆನಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿ - ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಹೂ-ಗಿಡಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಘನತೆಯನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದರು. ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು, ಕುವೆಂಪು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕರಾದುದರಿಂದ. ತಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿರಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾದುದರಿಂದ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಜಾತಿ-ಮತಗಳ ಬಂಧನಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿದ್ದ ಮೌಢ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ, ನಿರ್ಭಿಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ತಾನೊಬ್ಬ ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತತ್ವಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೈರ್ಯ ವಹಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಲೇಖಕ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಚ್ಯುತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಅವರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ನಮ್ಮ ಗಮನದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿ, ಅದರೆಲ್ಲ ಯಂತ್ರ - ತಂತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ವೈಭವ ನಡುವೆಯೂ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಅದು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತಕ್ಕೆ, ಡಾರ್ವಿನ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಫ್ರಾಯ್ಡ್‌ವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿತು. ಮತ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿತು. ಸಮಾನತೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಿಹಾರದ ಹಾದಿ ಎಂದು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮಾಗಿದ ಫಲ. ಮಾಗಿದ ಫಲ ಎಂದು ನಾನು ಏಕೆ ಹೇಳುವೆ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ೧೬-೧೭ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ Renaissance ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಆಧುನಿಕತೆ (ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೂಲಾರ್ಥ, ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಯೋಚಿಸುವುದು) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಏಳುಬೀಳುಗಳಲ್ಲಿ, ಅದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಆಶೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೂಪ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನ ರಾಯ್ - ಗೋಖಲೆ - ಗಾಂಧಿ - ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ವಿಚಾರ - ಹೋರಾಟಗಳಿಂದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭೆಯೊಂದನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದೊಂದು ಅನುಸಂಧಾನ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದು ದೇಸೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಬುದ್ಧನಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರವರೆಗಿನ ಭಾರತೀಯ

ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿ ಕಟ್ಟಿದ ವಿವೇಕವೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಇದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಮಾದರಿಯಾಗಿದ್ದರು, ಕನಿಷ್ಠ ಕುವೆಂಪು ಪಾಲಿಗೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅದರ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಎರಡು ತುದಿಗಳೆಂದು ಹೇಳುಬಹುದಾದ ವಿನೋಬಾ ಹಾಗೂ ಲೋಹಿಯಾ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಇಬ್ಬರೂ, ಅಂದರೆ ವಿನೋಬಾ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ಮೈಸೂರಿನ ಕುವೆಂಪು ಮನೆಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ತಮ್ಮನ್ನು ಬಂಡಾಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿಯೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ, ವಿನೋಬಾ ಮತ್ತು ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಮಠೀಯ ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು!

ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ರೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಅಡಿಗ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಲಂಕೇಶರಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಸಿ.ಎನ್. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ವರೆಗೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು, ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡಾ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪರಿಪಾಠ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮುನ್ನ ಈ ಮಾದರಿಯ ಸಾವಯವ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಚರ್ಚೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ ಮಾಡುವ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯ ಬಯಸುವೆ.

"ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಅಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬಂಡೆದ್ದವರು ಯಾಕೆ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡರು? ಈ ಆಪಾದನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಜಾಯಿಸಿ ನೀಡಲು ಕುವೆಂಪು ತಕ್ಷಣ ಹಾಜಿರ್ ಹೋ !" ಎಂದೋ; "ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹಿಂದೆಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರದಿದ್ದ ಸಮೃದ್ಧ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿದ ಅವರು, ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಯಿಷ್ಠ, ಹಳೆಗನ್ನಡ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ಏಕೆ ಬರೆದರು? ಇದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ಕೊಡಲು ಕುವೆಂಪು ಹಾಜಿರ್ ಹೋ!"ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುವವಂತಹ ಚರ್ಚೆ ಇದೆಂದು

ಚೆನ್ನಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨] ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಯ ಅಸಂಗತತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಅವರು ಭೂಕಂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಭೂಮಿಯೊಳಗಿನ Fault line ಕುರಿತು ಭೂಗರ್ಭ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೂ ರಚನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯಲ್ಲೇ ಈ Fault line ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ, ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲೂ ಈ Fault line ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಚೆನ್ನಿ. ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಹೇಳುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಅಸಹಜ. ಹಾಗೇ, ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ತಕರಾರುಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದಂತಹ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗಿ ಬೇಕಿತ್ತು; ಆಗದೆ ಇರುವುದು ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅಸಹಜ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ; ಚೆನ್ನಿಯವರು ಹೇಳುವಂತಹ Fault line, ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಭೂಕಂಪನವನ್ನೇ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಮರ್ಮರ ಇನ್ನೂ ನಿಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಚೆನ್ನಿಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಎಂದರೇನೇ, ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಆತನ ಅಥವಾ ಆಕೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ತಾನೀಗ ಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ ವಾಸ್ತವಗಳ ಅಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು; ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮಗ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ, ನಾವು ಇದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸರ್ವೋದಯ, ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ನಾವು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ದೇಸೀಕರಣ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಮಗ್ರೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲ; ಅವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿವೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ –ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಭಾಷೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ– ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಗುರಿ ಒಂದೇ, ಅದು ಒಬ್ಬ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಅಥವಾ ಸಮಗ್ರ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು, ಎಂಬುದೂ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. 'ಆಗು ಆಗು

---

೨. 'ಕುವೆಂಪು '- ಒಂದು ಪುನರನ್ವೇಷಣೆ' ಸಂ : ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ

ಆಗು ನೀ ಅನಿಕೇತನ' ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಕುವೆಂಪು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದನ್ನೇ.

ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಸಮಗ್ರೀಕರಣದ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನಾನು ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಹೇಗಿದ್ದವು? ಇವು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ, ರೂಪಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವರ ನೆನಪುಗಳ ಸಂಪುಟ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೇ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುವಷ್ಟು ದುರ್ಗಮವಾದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕುಗ್ರಾಮವೊಂದರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಜಾತಿಯ; ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅನುಕೂಲಸ್ಥವಾದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕಣ್ಣು ಬಿಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಸಮಾಜದ ಮೌಢ್ಯಚಾರಗಳನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಪುರೋಹಿತ ಶಾಹಿಯನ್ನು. ಇದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಇದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಮನೆ ಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಾಗಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಾದ್ರಿಯ ಒಡನಾಟದಿಂದಾಗಿ ಎಂಬುದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದ ಕುವೆಂಪು ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಮುರಿದುಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಳಹನ್ನು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಕಂಡವರು.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದುದು ಅವರು ಅಂತಃಸ್ಮೃತಿ. "ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಬ್ಬು ಮಬ್ಬಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ದಿವ್ಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಆಗ್ಗೆ ಹೃದಯ ಸಂಚಾರಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು" ಎಂದು ನಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುವೆಂಪು, "ವಾಗ್ದೇವಿ ತನ್ನ ಕಂದನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ, ಶಿಖರ ಕಂದರಾರಣ್ಯಮಯಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ, ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಹೇಗೆಯೋ ಸನ್ನಾಹಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ, ಯಾರ ಯಾರ ಮುಖಾಂತರವೋ ಕವಿ ಚೇತನವನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಅಮೃತ ಸ್ತನ್ಯಪಾನ ಮಾಡಿಸಲು ತೊಡಗಿದ್ದಳು" ಎಂಬ ಹಿನ್ನೋಟದ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ತಾವು ಒಂದು ದೈವಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ 'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾವು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮ ಬಂಧು ಮಂಜಪ್ಪಗೌಡರೊಂದಿಗೆ ಕಾಡಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದನ್ನು, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ಅವರು ತಮಗೆ longfellowನ 'The sam of life' ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ತಮ್ಮ ಚೇತನದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನೋಪಾದಿಯ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ, ತಮಗೆ ಮುಂದೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಲಿರುವ ಮಗುವಿಗೆ ತಾವೇ ಹೆಸರು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ : "ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಆಕಸ್ಮಿಕದಂತೆಯೂ ಕಾಕತಾಳೀಯವಾಗಿಯೂ ಆಗಿ ತೋರಬಹುದಾದ ಅವು, ಶ್ರದ್ಧಾನುಭವಕ್ಕೆ ಭಗವತ್ ಕೃಪೆಯ ರಕ್ಷಾ-ಹಸ್ತಗಳಾಗಿಯೇ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತವೆ"೩.

೩.'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (೧೯೮೦) ಪು : ೧೧೩

ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪ್ರಸಂಗ, ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು - ಬಾಳೆಹಣ್ಣು ಸಿಪ್ಪೆಯ ಪ್ರಸಂಗ ಸೂಚಿಸುವ[೪] ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಮೀರಿದ- ತಾತ್ವಿಕ ಕುತೂಹಲದಿಂದಾಗಿ 'ಒಂಟಿ'ಯಾಗಿಯೇ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರೆಂಬ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅವರು ಆಗ ತಾನೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಾಯಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸೇರಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ: "ಬುದ್ಧಿಗಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನನ್ನ ಜೀವಾತ್ಮಕ್ಕೆ, ಪರಕೀಯವಾದಂತಿದ್ದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಕೀಯರೊಬ್ಬರು ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿ ಏನೋ ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯ ಧೈರ್ಯವೊಂದು ನನ್ನನ್ನು ಆತುಕೊಂಡಿತ್ತು. ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಚೇತನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕಾಗಿ"[೫]. ಈ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಅನುರಣನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಯಾರೂ ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿಂದಿನ ಪವಾಡವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರರು.

ಕುವೆಂಪು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಪರಕೀಯತೆ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದೂ ಹೌದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯದ್ದು ಹೌದು. ಅವರು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯವಾದದ್ದೆ, ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಾನಂದರ ಗಮನ ಸೆಳೆದದ್ದೇ ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಜನ್ಮದಿನೋತ್ಸವದ ಅಂಗವಾಗಿ 'The caste system is a hindrance to progress of India" ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದ ಚರ್ಚಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಆರಂಭಿಕ ಭಾಷಣಕಾರರಾಗಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ವೈಚಾರಿಕ ದಾಳಿಯ ಮೂಲಕ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮವೆಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆವರಣವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿದ ಕುವೆಂಪು ಆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನೇ ಬೆಳಕಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಅವರು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಪಡೆದಿದ್ದ ಅವರ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೆಳೆತಗಳೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತು, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ, ವಿಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಾತ್ವಿಕ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆ. "ಒಂದು ಇರುವೆಯ ಪ್ರೇಮಭಂಗವೂ ದೂರದ, ಬಹುದೂರದ ನೀಹಾರಿಕೆಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯದಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವೂ, ಮನನೀಯವೂ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ವಿಶ್ವವನ್ನು ಆದರ ಅಖಂಡ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸುವ

೪.'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (೧೯೮೦) ಪು : ೪೦

೫.'ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ' (೧೯೮೦) ಪು : ೫೭೯

ಮನಸ್ಸು; ವಾಸ್ತವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ರೂಪದ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಸರಳವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದದು. ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತ್ವತೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸಿಬಹುದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.

ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ, ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅಖಂಡತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಕಹಳೆ ಮೊಳಗಿಸಿದ ಇತರರಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ, ಅವರ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ ಏನಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ. ಅವರ ಕಾಲೇಜು ದಿನಗಳಲ್ಲೇ ಆಗಿನ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಗರಿಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತಾದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಅದರ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಆ ಚಳುವಳಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾ ಅವರನ್ನು ಅವರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಲೆಕ್ಚರರ್ ಆಗಿ ತಾವು ನೇಮಕವಾಗಲು ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾರಷ್ಟೇ, ರಿಜಿಸ್ಟ್ರಾರ್ ಆಗಿದ್ದ ಬಿಂ.ಎಂ. ಶ್ರೀ ಅವರ ಗುಣ ಪಕ್ಷಪಾತವೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ, ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಒಂದು ಸಮತೋಲನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ಅದಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅವರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ, ಅವರ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಖಂಡತೆಯಿಂದ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದಿದ್ದು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ. ನಂತರ ಅರವಿಂದ ಹಾಗೂ ರಮಣರಿಂದ.

ಈ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಮುಖ ಕಿವಿಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಭೌತವಾದಿ ಬಂಡಾಯಗಾರರು, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರವಿಂದ, ರಮಣರಿರಲಿ; ಪರಮಹಂಸ - ವಿವೇಕಾನಂದರನ್ನಾದರೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಓದಬೇಕೆಂದು ಪರಿವೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಸವಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿವಾದಿ ಹಾಗೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಜನಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಮಹಂಸ - ವಿವೇಕಾನಂದಾದಿಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿಗಳೆಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಕರೆಯುವ ಇವರು, ಇವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಕುವೆಂಪು "ಹಾಗೇ ನೋಡಿದರೆ ನಾನು ಹಿಂದೂ ಅಂತ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳೋದೇ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹಿಂದು ಅಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಅಂದರೆ, ಗಂಗಾ - ಗಾಯತ್ರಿ - ಗೋ ಇವು ಪವಿತ್ರ ಅಂತ ಭಾವಿಸೋರು. ಗಂಗಾ ಯಾಕೆ ಪವಿತ್ರ? ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡಿನ ತುಂಗಾ ಕೂಡಾ ಪವಿತ್ರವಲ್ಲವೇ? ಗಾಯತ್ರಿ ಒಂದು

ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಆದರೆ ನಾನು ಹಾಡೋ ಪದ್ಯಾನೂ ಗಾಯತ್ರಿನೇ. ಇನ್ನು ಗೋವು ಕಡೀಬಾರ್ದು ಅನ್ನೋದಾದ್ರೆ ಅದೊಂದೇ ಪ್ರಾಣೀನಾ? ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳೇನು ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದಾವೆ? ಅವು ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಪೂಜೆ, ಪುನಸ್ಕಾರ, ವಿಧಿ ಇಂಥವುಗಳನ್ನು ಮಾಡೋರು ಹಿಂದುಗಳಾದರೆ, ಇದಾವುದನ್ನೂ ನಾನು ಮಾಡೋದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಹೇಳುವ ಹಿಂದುವಿನ ಯಾವ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನಾನೆಂಥ ಹಿಂದು?"[೬] ಎಂದು ಕೇಳಿಬಲ್ಲವರೂ ಆಗಿದ್ದುದು ಏಕೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಯೋಚಿಸಲಾಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ ಏನು ಹೇಳುವುದು? 'ಗುಡಿ ಚರ್ಚು ಮಸೀದಿಗಳ ಬಿಟ್ಟು ಬನ್ನಿ' ಅಥವಾ 'ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ' ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಇಡೀ ಪದ್ಯದಿಂದ ಕಿತ್ತು ತಮ್ಮ ನಾಸ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞೇಯತವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂ' ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಅವರು 'ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಚನ ವೇದ'ದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೇಳುವುದು :

> ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಾಂಗ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಜ್ಯ'ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಅಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ, ಮತ ದೂರವಾದ, ಲೌಕಿಕ, ಲೋಕಾಯುತ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಭರತಖಂಡವನ್ನು ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪುಣ್ಯಭೂಮಿಯೆಂದು ಕರೆದರೋ; ಯಾವುದರ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಭೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಕರ್ತ್ರತನ,-ಸ್ವಭಾವ; ಸ್ವಧರ್ಮ ಸರ್ವವೂ ಧಾರ್ಮಿಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಸಾರಿದರೋ, ಯಾವುದರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿದು ಮಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿ ಮಹಾತ್ಮಾಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಡೆನುಡಿ ಉಸಿರು ಎಲ್ಲವೂ ಭಗವಭಿಮುಖವಾದ ದಿವ್ಯಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದಿತೋ ಆ ಭೂಭಾಗವನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕವಲ್ಲದ', 'ಮತದೂರವಾದ', 'ಲೌಕಿಕ', 'ಲೋಕಾಯುತ', 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಏನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ? ಹಿಮಾಲಯವನ್ನಾದರೂ ಎತ್ತಿ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಸಾಗಿಸಬಹುದೋ ಏನೋ? ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಪಡಿಸಲು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದೂ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಾಂಗ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂದು ಕರೆದುದರ ಉದ್ದೇಶ ಆಡಳಿತದ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮತೀಯ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನೂ, ಎಲ್ಲ ಮತದವರಿಗೂ ಸರ್ವಸಮಾನವಾದ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆ, ಹೊರೆ ಹೊಣೆ

೬. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ - ೨ ಪು : ೧೦೫೦

ಉಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವುದೇ ವಿನಾ, ಯಾವ ಆಸ್ತಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಥಾಪಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ, ಉತ್ಪಾಟಿಸುವುದೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಡಳಿತದ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಸಮನ್ವಯ ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಮನ್ವಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಬಹು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಭವಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸರ್ವಜನ ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಯುತವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಪೂರ್ಣವಾದುದಾದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಲೋಕ ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ತೋರಿ ಸಾರಿದವರೆಂದರೆ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು. ಅವರ ಈ ವಚನವೇದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸರ್ವಪ್ರಜೆಗಳಿಗೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಬೋಧಿಸುವ ನವೀನ ವೇದ."[2]

ಹಾಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ - ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಮ್ಮ ಎಡಪಂಥೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳು (ಏಕೆಂದರೆ ಈಗ ಬಲಪಂಥೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ....! ದ. ಕ. ದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ಕಛೇರಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ!) ಮೊದಲು 'ರಾಮಕೃಷ್ಣವಚನ ವೇದ'ವನ್ನು ಓದುವುದು ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೋದಿದಾಗ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ವಿಷಮತೆಗಳು ಇವೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಚ್ಛಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಎಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೊರಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಜನಪ್ರಿಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವರೊಬ್ಬ critical insider! ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯದಕ್ಕೂ ಕೆಟ್ಟದಕ್ಕೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾನೂ ವಾರಸುದಾರನೇ ಈ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಹಕ್ಕೂ, ಕರ್ತವ್ಯವೂ ತನಗೆ ದತ್ತವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ಅಖಂಡತೆ ಅವರಿಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ನಮ್ಮ ಬಹಳಷ್ಟು ಬಂಡಾಯಗಾರರಂತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರ ಕೊಡುಗೆ ಇದೆ; ನಂತರದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡಿರಬಹುದಷ್ಟೇ ಎಂದವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಭಿಮಾನವಿತ್ತು. ಈ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅವರು

---

೨. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ - ೧ ಪು : ೧೦೫೦

ಆವಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸಾಧನವೇ ಪ್ರತಿಮಾ ವಿಧಾನ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಮಾಸ್ತಿಯಂಥವರು 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ' ಸಂಬಂಧವಾಗಿ, ಬೇಕಾದರೆ ಹೊಸ ತತ್ವ ಹೊಸ ಕಥೆ ಹೇಳಲಿ; ಹಳೆಯ ಕಥೆ, ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ತಕರಾರು ಎತ್ತಿದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಹೇಳಿದ್ದು: "...... ಹೊಸ ತತ್ವದ ಮಾತೆತ್ತುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೊಸ ಸಾಹಿತಿ, ತನ್ನ ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮಹಾಕವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾದುದು. ನಾನು ತಪ್ಪಿದರೂ ಕಾಳಿದಾಸ, ಭಾಸ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸಾದಿಗಳೊಂದಿಗೆ ತಪ್ಪಿದ್ದೇನೆ. ಮಹಿಮರೊಡನೆ ತಪ್ಪಿದರೆ ಆ ತಪ್ಪು ನನಗೊಪ್ಪು"[೮]

ಹೊಸ ತತ್ವದ ಮಾತೆತ್ತುವುದು ಭ್ರಾಂತಿ ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು, ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳೆಂಬ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಎರಡು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ' ಎಂಬ ಒಕ್ಕೂಟದ ಭಾಷಣ ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮಶ್ರೀಗಾಗಿ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗಿ' ಯಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಈ ವಿನ್ಯಾಸವೇ. ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಹಳೆಯ ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳೆಂದು ಬಿಸಾಡುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಹೇಗೆ ಅವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಹೊಸ ಕಾಲದ ಆಭರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುವೋ ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಪುಣ್ಯ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಮಹಿಮೆ ಅಥವಾ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸದ ಅವರು

ಯಾವ ಕಾಲದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಏನು ಹೇಳಿದರೇನು?
ಎದೆಯ ದನಿಗೂ ಮಿಗಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಹುದೇನು?
....
ಹಿಂದಿನಾ ಋಷಿಗಳು ಮಾನವರೆ ನಮ್ಮಂತೆ
ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ
ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ
ನಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೀ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ[೯]

ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ತಲ್ಲಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರು. "ವೇದ ಅನಾದಿಯಾದರೆ ಅದು ಅನಂತವೂ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದು ಈಗಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಲೇ ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲವೇ? ಋಷಿ ಪರಂಪರೆ ಎಂದೋ ನಿಂತು ಹೋಯಿತು ಎಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು?

೮. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ - ೨, ಪು : ೭೦೩
೯. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ - ೧ ಪು : ೩೬೮

ಗಾಂಧಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಋಷಿಯಲ್ಲವೇ? ಈ ಹೊಸ ಋಷಿಗಳ ವೇದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಾವು ಕೇಳೋಣ" ಎಂದು ಕರೆ ಕೊಡುವ ಕುವೆಂಪು, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಅವಿಚಾರಗಳಿವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಹೊಸ ಕಾಲದ ಓದುಗರಿಗೆ ಅವನ್ನು 'ಋಷಿವಾಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕ್ರಾಂತಿ, ಇದು ವಿಚಾರ, ಇದು ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆಯೆಲ್ಲ ತಕರಾರುಗಳನ್ನೆತ್ತುವವರಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಗಳೆಯನ್ನುವುದು ಬರೀ ತೀಟೆಗಳಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು!

ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ
ನಮ್ಮ ಹೃದಯವೇ ನಮಗೆ ಶ್ರೀ ಧರ್ಮ ಸೂತ್ರ

ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಈ ಶ್ರೀಧರ್ಮ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ನಾಟಕ - ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಬಗೆಯೂ ಅವರ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೊದಲಿಗೆ ನಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಜಿಎಸ್ಎಸ್, ಸುಜನಾ, ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರಂಥ ಹಿರಿಯರಿಂದ ಹಿಡಿದು ನನ್ನಂಥಹ ಕಿರಿಯ ನಂಥವರೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದರಿಂದ ನಾನಿಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಷ್ಟೇ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಬಯಸುವೆ. ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನನ್ನ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಕೆರಳಿಸಿರುವುದು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ'. ನಾನು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ವಿವರವಾದ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅಖಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ತತ್ವ ಹೇಗೆ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅವರು ಹೇಗೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆ ನಿಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಕಾಲಧರ್ಮ ಚಕ್ರದ ಪ್ರಕಾರ, ಈ ಕಲಿಯುಗ ಕೊನೆಯ ಯುಗ. ಅದು ಶೂದ್ರಾಡಳಿತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವನತಿಯ ಯುಗ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಇದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನತೆಯ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಕಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಯುಗ ನಾಯಕ. ಅವನು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೀಗೆ -

ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಪ್ಪುದೋ ಅಲ್ತೊ ಅದನ್ ಆನೀಗಳೊರೆಯನ್
ಉನ್ನತೋನ್ನತಮೆಂದು, ಕೆಚ್ಚಿನಂ ನೆಚ್ಚಿಹೆನ್,
ಪೂರ್ವಯುಗದನುಭವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ
ಬರುವ ಕಾಲದ ಭವ್ಯಮಂಧಿರುವ ನಿರ್ಮಿಪೆನ್

ಈ ಭವ್ಯಮಂದಿರದ ಇಣುಕು ನೋಟವನ್ನು ನಾಟಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಮುಂಗಾಣ್ಕೆಯ

ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

ಸರ್ವಸಮತ್ವಂ..... ಜಗತ್‌ಕಲ್ಯಾಣಂ
ಭೂವೈಕುಂಠಂ .... ನೋಡಿದೋ
...... ದೂರದೊಳ್, ಬಹುದೂರದೊಳ್, ಕಾಲಗರ್ಭದೊಳ್........
ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಸಾರಂ..... ಸತಿಪತಿಗಳ ಶೃಂಗಾರಂ
ಮಕ್ಕಳಾಟಂ, ನೋಟಂ, ಕಾವ್ಯಂ
ಸುಮಧುರಂ...... ದಿವ್ಯಂ....... ಸುಶ್ರಾವ್ಯಂ

'ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಂ ಭಂಗಂ' ಇದು ಕಲಿಯುಗದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತು, ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ. ಇದು ಅವರು ಪರಂಪರೆಗೆ ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದೇ ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಸಂಸಾರಂ'ದ್ದೇ ಒಲವು ಚೆಲುವುಗಳು! ಅಂತಹ ಒಲವು, ಚೆಲುವುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೇ ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು. ಅವುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು, ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಪ್ರತಿರೋಧವಾದ ಮಾದರಿಯಂತಿರುವ ಬೌದ್ಧ ತತ್ವವೇ. 'ಕಾನೂನು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅದು ಬುದ್ಧ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಆರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮುಖ್ಯರಲ್ಲ, ಯಾರೂ ಅಮುಖ್ಯರಲ್ಲ.... ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ'ವೆಂದು ಮುಗಿಯುವ ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ, ಸಮಾಜದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೇ; ಆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಏಳು ಬೀಳುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಗಿ ಬರುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು; ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಶೂದ್ರರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಲೋಕದ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಹೇಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಿತ್ತಿಯ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಶಯ – ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿದಂತಿರುವ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಮಾಡಲೆಳಸುವ 'ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿ ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವ' ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯೂ ಮಾಡಲೆಳಸಿದ್ದು (ಮತ್ತು ಮಾಡಲಾಗದೇ ಹೋದದ್ದು!). ಹಾಗೇ, ಒಮ್ಮೆಗೇ ರಾಮನನ್ನೂ, ರಾವಣನನ್ನೂ ರಾಮಾಯಣವನ್ನೂ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಅವರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕೂಡ ಮಾಡುವುದು ಇದೇ ಕೆಲಸವನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಲೋಹಿಯಾ ಕುವೆಂಪುರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಲು ಕೋರಿಕೊಂಡಾಗ, ಅವರು ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ, "ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರೋ ಅವರ

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು" ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದು.[೧೦]

ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೃತ್ತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಅವರು 'ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ, ಕನ್ನಡವೇ ನಿತ್ಯ' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗೆ ತಂದದ್ದು. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡವೇ-ಕರ್ನಾಟಕವೇ ಕೇಂದ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ - ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಬರೀ ಭೌತಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ವಿದ್ಯಮಾನವಲ್ಲ

ಬರಿಯ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಲ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ನೆನೆ ನೆನೆ ಮನೋಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಮರೆಯದಿರು ಚದರಸಂವತ್ಸರದ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಪ್ರಾಣಮಯ, ಭಾವಮಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ, ಚಿದಾಕಾಶ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ[೧೧]

ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡ - ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸರ್ವಕೋಶಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ಚೇತನ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮಾತನಾಡುವ ಜನರ ನಡುವೆಯೇ ಬಾಳಿ ಬರುವ ಅನ್ನ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜ್ಞಾನ, ಆಲೋಚನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಲೆತ್ನಿಸುವವನು ನಿಗ್ರೋ ಗುಲಾಮರಿಂದ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೊಡ್ಡವರಾದ ಅಮೆರಿಕನ್ ಶೋಷಕರಿಗಿಂತ ಕೆಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶೋಷಕ' ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು,[೧೨] ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯೊಂದನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯತೆ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಅಖಂಡತೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆ ಅಂದರೆ ಅದರ ಜೀವ ಕೇಂದ್ರ. ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಜೀವಂತ ಸಾಧನ.

ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಹೌದು, ಲೌಕಿಕವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೇ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವಂತಹವು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನೂ, ಅವನ ಬದುಕನ್ನೂ ಸಮಗ್ರೀಕರಿಸುವಂತಹವು. ಆತನನ್ನು ಐಕ್ಯಬಿಂದುವೊಂದಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವಂತಹವು.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ, ಬಹಳ ಜನ ಹೇಳುವಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿರುವರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಆಗಬಹುದಾದರೂ ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಇಂತಹುದೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿಣರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ, ನಾನು ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಂದ

---

೧೦. 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯ ಶ್ರೀ ಗೀತೆ' ಕುವೆಂಪು ಸ. ಕಾವ್ಯ - ೨ ಪು : ೧೪೬

೧೧. 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಕುವೆಂಪು' ಲೇ : ದೇಜಗೌ

೧೨. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ - ೨ ಪು : ೩೪೯

ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕಟಕಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಈಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ : ಕನ್ನಡಿಗರಿಂದಲೇ ಇಂದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಒದಗಿರುವ ದುರ್ಗತಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕಾರಣ ಜಾತಿವಾದ ಮತ್ತು ಕೋಮುವಾದಗಳ ಕಬಂಧ ಬಾಹುಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಈ ವೇಳೆಯಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆಯೇ? ನಾವೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ. ನಮಸ್ಕಾರ.

●

(ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗವು ಕುಪ್ಪಳಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದೊಂದಿಗೆ ೨೦೦೯ರ ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೩, ೧೪ ರಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ)

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತಂತೆ ನಾನು ಒಂದು ವರ್ಷದ ಹಿಂದೆ 'ಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ ದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಸವಾರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದೆ. ಆ ಲೇಖನವನ್ನೊಳಗೊಂಡ 'ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ. ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು 'ನಾಗಭೂಷಣ, ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಓದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಬಿಡುಗಡೆ ಸಮಾರಂಭದ ನಂತರ ನಾನು ಅವರನ್ನು, ಸರಿಯಾಗಿ ಓದುವುದು ಎಂದರೆ ಏನು, ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕವರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ 'ನೀನು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ಓದು. ಆಗ ಸರಿಯಾಗಿ ಓದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದರು. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಂತಹ ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕೂತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದನ್ನು ಓದುವುದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಸಂತೋಷದ ಕೆಲಸವೇ. ಆದರೆ ಆದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದೆಂತು? ನಾನು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ, ಅವರು ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ!

ಈಗ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ಮತ್ತೆ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ಓದಿದೆ. ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಓದಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಟೀಕೆ, ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಜಿಎಸ್ಸೆಸ್, ಸುಜನಾ ಮತ್ತು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ 'ರಚನಾತ್ಮಕ'ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಓದಿದೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ದಲ್ಲಿನ 'ರಮ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಉನ್ನತ ಶಿಖರ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದ ಬಗೆ ಮತ್ತು ಅವರೇ ೧೯೯೦ಳರಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ತಮ್ಮ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ನನ್ನ ಗಮನ ಸೆಳೆದವು ಮತ್ತು ಅವು ನನ್ನಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದವು. ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ 'ಪ್ರಸ್ತುತ'ದ ಮೊದಲ ಲೇಖನದಲ್ಲೇ ಕುವೆಂಪು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಬರೆಯಲು ಯಾವ ಕವಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನೋ ಆ ಮಿಲ್ಟನ್ ಬಗ್ಗೆ, ನಂತರದ ಕವಿ ಕೀಟ್ಸ್ ಮಾಡಿದ ಈ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ : 'ಈತನಿಗೆ ಯಾವುದು ಬದುಕೋ, ಅದು ನನಗೆ ಸಾವು.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಇವನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು, ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಹೇಳುವುದು ಹೀಗೆ: 'ಕೀಟ್ಸನದು ದುಡುಕಿನ ಮಾತು ನಿಜ; ಆದರೆ ಈ ದುಡುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿಯರ ತಾಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸತ್ಯವಿದೆ; ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಬದುಕನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆವ ಛಲದಲ್ಲಿ ಬದುಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಜೀವ ಕುಗ್ಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ, ಇಡೀ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಬಗ್ಗೆ ನವ್ಯರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಇದು. ಇವು ಲಂಕೇಶ್ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತು ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಂಗ್ಯ-ಕಟಕಿಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಅಪರೂಪದ ಗೌರವದಿಂದ ಆಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾತುಗಳು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಿಜವೆನ್ನಿಸಿದಂತಹವು. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು 'ರಸಋಷಿ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದ ಈ ನವೋದಯ ಶೈಲಿ, ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಹಾಕಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ಟೀಕೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ೨೪ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅಂದರೆ ೧೯೯೪ರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಲಂಕೇಶ್, ತಮ್ಮ ಈ ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ 'ರಸಋಷಿತನ'ವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಲೇಖನಕ್ಕೆ 'ಅಂಕುಶಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸಿಡಿದೆದ್ದ ರಸಋಷಿ ಕುವೆಂಪು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ! ಆದರೆ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆಗ ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸೀಮಿತರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದರೋ, ಆ ನೆಲೆಗಳೀಗ ಲಂಕೇಶರಿಗೇ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿವೆ! ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ಲಂಕೇಶ್‌ಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ಅನ್ನಿಸಿಕೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ಅವರಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ 'ರಸಋಷಿ' ಅಭಿದಾನ ಇಂದು ಅವರಿಗೆ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ!

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಯಾವ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿತ್ತೋ, ಅದೇ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ ಬಗ್ಗೆ ಈ 'ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ' ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಹನೆಯ, ಉದಾರವಾದ ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಈಗ ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ, ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಮಹಾಕಾವ್ಯ ನಿಲ್ಲಲಾರದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಈ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಮಹಾನ್ ಕೃತಿ ರಾಮನ ಜಗತ್ತಿನ ಅನಿವಾರ್ಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ; ಕುವೆಂಪು ಮನಸ್ಸು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ರಾಮನ ಕಥೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. 'ದರ್ಶನಂ' ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು, ಹೊಸ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಈ ವಿವರಣೆ ರುಚಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವೀಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕವಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಹೇಳಬಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ'.

ಲಂಕೇಶ್ ೨೪ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತಂತೆ ಇಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಲು, ಉದಾರವಾಗಲು ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಏನು? ಅದನ್ನು ಲಂಕೇಶರೇ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ:

'ಅವರಿಗಿಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರೆದ ಕವಿಗಳಿರಬಹುದು, ಕತೆಗಾರರಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತು ಅಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸುವ ಛಲವಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿ; ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕೋಪ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ನೋವಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ; ಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ, ಉನ್ಮಾದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವರಿಗೆ ಎದುರಾಗುವುದು ಅವರ ಮುಗ್ಧತೆ ಮತ್ತು ಸರಳತೆ. 'ಟುವ್ವಿ ಟುವ್ವಿ' ಎಂಬ ಹಾಡುವ ಹಕ್ಕಿಯನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.'

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದ ನೆಲೆಗಳೇ ಈಗ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿವೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ, ಲಂಕೇಶ್ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೀಗ ಶ್ರೀ ರಾಮಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕುರಿತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಕವಿಯಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೋ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುವಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕೋ? ಎರಡನೇ ಬಾರಿಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಓದ ತೊಡಗಿದಾಗ ನನಗೆ ಎದುರಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು. ಈ ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಗುರು ಹೇಳುವ ಪಾಠದಂತೆ ಕೇಳಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೋ? ಅಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ? ಈ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಓದಿನಲ್ಲಿ ನನಗನ್ನಿಸಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಓದಿದರೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ ನ್ಯಾಯಸಲ್ಲಬಲ್ಲುದೆಂದು. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಕಥನದಲ್ಲಿ ಆದರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಗ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಓದಿದಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು, ಅಂದರೆ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸಿರುವ ಅನೇಕ ಅಸಂಗತತೆ ಮತ್ತು ಅಸಮತೋಲನಗಳನ್ನು ಲೇಖಕನ ಒಟ್ಟಂದದ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸ್ವತಃ ಈ ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯೊಂದಿಗೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ತಾತ್ವಿಕ ಹೊಳಹುಗಳು –ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಮ, ಸೀತೆ, ರಾವಣರನ್ನು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಉದ್ಧಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಮೂಡಿದ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸದ ಮೂರು ಮುಖಗಳಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಕಾವ್ಯಭಾಷಾ

ರೂಪಗಳು ಕೂಡಾ– ಈ ಅವಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬೆಡಗೊಂದನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕುರಿತ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತು ಲಂಕೇಶರ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಿಲುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬದಲಾದ ಈ ನಿಲುವಿನ ಹಿಂದೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದು, ಅವರ ಮಹಾ ಕಾದಂಬರಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'! ಇದು ಆವರೆಗಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ –ಅದು ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ತಾನೇ ?– ದೃಷ್ಟಿ ದಿಗಂತಗಳನ್ನೇ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸಿತು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಂತಹ ಪ್ರಖರ ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರೂ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗಿ, 'ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲ', 'ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕಿದೆ' ಎಂದು ಏನೇನೋ ಬಡಬಡಿಸಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದರಾದರು.[೧] ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಲಂಗರುಗಳೇ ಬದಲಾದವು. ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರದ ಹೊರಗೆರೆಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವು.

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿ ಶಿಷ್ಯರು –ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಸುಜನಾ, ದೇಜಗೌ ಮುಂತಾದವರು– ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಆವರೆಗೆ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಭವ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾನುಭೂತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಗ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ, ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕತೊಡಗಿದವು. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಸಂಗತತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಸಮತೋಲನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ, ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಸೂಚಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕುವೆಂಪು ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಲು ಹೊರಟಿದ್ದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಅಸಮಗ್ರತೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಇನ್ನೂ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಪ್ರಬುದ್ಧಗೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲೆಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅತಿಶಯದ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಶೈಲಿಯ ಮೂಲಕ ಭವ್ಯಗೊಳಿಸಿ, ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಬಂಧವನ್ನೇ ಆ ಮೂಲಕ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಾನು ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಓದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ನಿಜವಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು ಅದು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿತು ಎಂಬ

---

೧. 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ' (ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ) ಪು : ೧೬೯

ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ, ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಜತ್ವದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕತ್ವದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲೇ. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ ಒಂದು ತತ್ವವಷ್ಟೆ. ಆದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ; ಅದು ನಿಜವೆನ್ನಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂನ ತೊಂದರೆಗಳೇನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಇದೇ ಅದರ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯ ಪರಿಶೋಧನೆಯೂ ಆದೀತು. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದು ಬರೆಯ ಹೊರಟವರಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಹಂಬಲ, 'ಚಿತ್ರಾಂಗದ'ದಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಖಂಡಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಂತೆ ಅವತರಣಗೊಂಡು ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವ ಸಂಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದುದರ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ, 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ಎಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ತೊಂದರೆಗಳಿಗೆ, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳಿಗೆ, ಟೀಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಒಂದು ಸರಳ, ನೇರ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ರೂಪ ತಳೆದು; ಕೊನೆಗೆ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಖಾಲಿ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಹುಬ್ಬೇರಿಸುತ್ತಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಲೋಕದ ಕಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ಆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರಳುವ ಈ ಕೃತಿ, ಮತ್ತೆ ಈ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ! ಕಥೆಗೆ ಮೈ ಹೋದರೆ ಇನ್ನೇನು ಉಳಿದೀತು? ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ನೇಯ ಚಿತ್ತಃಪಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುವುದಾದರೆ, ಈ ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೆ, ನಮಗೆ Connect ಆಗುವುದಾದರೆ ಹೇಗೆ?

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೆಂದರೆ, ಇದು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೈ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರ, ಕೊಂಡಾಡುವರ ವಾದವಾಗಿದೆ. ನಿಜ, ಈ ಕೃತಿ ರಚಿತವಾದ ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ೩೦-೪೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರೀಕತೆಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನೂ, ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೂ, ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೃತಿ ಆಶಯ ಮತ್ತು ವಿವರಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಹಾತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ತೋರಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವನ್ನು ತಾನು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ –ಯಾರೂ ನಿತ್ಯ ನಾರಕಿಗಳಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ– ಸಾವಯವವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅಹಿಂಸೆ, ಸಮಾಜವಾದದ

ಸಮಾನತೆ, ಡಾರ್ವಿನನ್ನ ವಿಕಾಸವಾದ ಹಾಗೂ ಅಣು ಸ್ಫೋಟಗಳಂತಹ ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೊಸ ವಿಜ್ಞಾನದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವಪ್ನ ಮೀಮಾಂಸೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿರ್ಧಾರದ ಮಾದರಿಗಳು; ಮಂಥರೆ ಊರ್ಮಿಳೆ, ಧಾನ್ಯಮಾಲಿನಿ, ಅಹಲ್ಯೆ, ತ್ರಿಜಟೆಯಂತಹ ಅಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಆಧುನಿಕ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೂ, ಇಡೀ ಕಥೆಯ ತರ್ಕ ನಿಂತಿರುವುದು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಧರ್ಮದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಎದೆ ಧಸಕ್ಕೆನ್ನುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು ಬಾರಿಯೇನು, ಜಿಗುಪ್ಸೆ ಪಡುವಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪದೇ ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗುವ ಮತ್ತು ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ, ಈ ಪತಿವ್ರತಾ ಧರ್ಮ! ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿ, ಸೀತೆ, ಮಂಡೋದರಿ, ಊರ್ಮಿಳೆ, ಅಹಲ್ಯೆ, ಧಾನ್ಯಮಾಲಿನಿ, ತ್ರಿಜಟೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಮಹಿಳೆಯರ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಅಥವಾ ಸತೀತ್ವದ ಮಹಿಮೆಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಕೃತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ರಾಮನ ಕಥೆ, ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಗರ್ಭ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ಮಧ್ಯೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವಂತವಾಗುಳಿವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಮಾಯಣದ ನೂರಾರು ಆವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅನಕ್ಷರಸ್ತರ ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜನರನ್ನು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಮೂಢರೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣ - ಮಹಾಭಾರತಗಳೇ ಅಕ್ಷರಗಳು ಎಂದಿದ್ದರು. ಈ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಜನ ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುತ್ತ ತಮ್ಮದೇ ರಾಮಾಯಣ - ಮಹಾಭಾರತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಕನಸು ಮತ್ತು ದುಃಖಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ರಾಮಾಯಣ; ಕವಿ ಋಷಿ ಸಂತರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರರ ರಾಜಕಾರಣ ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆದೇ ಇದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರ ನೂರಾರು ರಾಮಾಯಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಪುಸ್ತಕದ ಬಗ್ಗೆ ಎದ್ದಿರುವ ವಿವಾದ, ನಡೆಸಿದ ಹಿಂಸೆ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ರಾಮ, ಲೋಹಿಯಾರ ಸೀತಾರಾಮರ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಜನಮನದಿಂದ ಅಳಿಸಿ, ಕೋದಂಡರಾಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಇಂದಿದ್ದರೆ, ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನ ಬೇಡ. ಆದರೆ ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು, ಇಂತಹ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಈ ಕೋದಂಡರಾಮನೇ ಎಂಬುದು ವಿಚಿತ್ರವಾದರೂ ಸತ್ಯ.

ನಿಜ, ಕವಿ ಕಥೆಯ ಹೊರಗಡೆ ನಿಂತು; ರಾಮ ಮಹಿಮೆ ಇರುವುದು ರಾವಣ ವಧೆಯಲ್ಲಲ್ಲ; ಬದಲಿಗೆ ಆತನ ಸೀತಾ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರೇಮದ ರಸಸಮಾಧಿಯ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.[೨] ಆದರೆ ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮವೆಂದು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಅನಾತ್ಮರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವ ರಾಕ್ಷಸರ, ಯಜ್ಞ ವಿರೋಧಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಟ್ಟ ಹಾಕಿ; ಅಗ್ನಿಪೂಜಿತ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು![೩] ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮರೆಂದರೆ ಯಾರು ಗೊತ್ತೆ? ಬೌದ್ಧರು ಮತ್ತು ಇತರೆ ಶ್ರಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಕೃತಿಯ ಈ ಹೊರ ಮತ್ತು ಒಳ ಆಶಯಗಳ ನಡುವಣ ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ವಿರಾಣ್ಮನ ಮತ್ತು ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ 'ಪೂರ್ಣ ದೃಷ್ಟಿ'[೪]ಯ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನೇ ಹಾಳುಗೆಡುಹುತ್ತದೆ.

ಕಿಷ್ಕಿಂಧಾ ಕಾಂಡದವರೆಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಖಳನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾವಣ, ಕ್ರಮೇಣ ವಿಧಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುತ್ತಾ, ಕೊನೆಗೆ ರಾಮನ ಎಚ್ಚರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಲೀನವಾಗುವ ಆತ್ಮಯಾತ್ರೆಯ ಕಥೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆಯಾದರೂ; ಅದು ಪ್ರತಿಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಕವಿಯ ಕೈಚಳಕವಾಗಿ - ಇದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಚಳಕವೆಂದರೂ ಸರಿಯೇ- ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ; ಕಲಿತದ್ದೆನಿಸಿ, ದರ್ಶನದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿ ಮೊದಲು, ಎರಡು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ, ಸ್ವತಃ ಕವಿಯೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಭೇಟಿ ಮಾಡಿದವರೊಂದಿಗೆಲ್ಲ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ, ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ, ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು[೫] ಎಂಬುದೂ ನನ್ನ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಇಡೀ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿರುವುದು ಇಂತಹ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನವೇ.

---

೨. ದಶಶಿರನ ವಧೆಗಾಗಿಯಲ್ತು ಮಂದಾಕಿನಿಯ
ತಿಳಿವೊನಲ ಮೀಯುತಿರೊಲ್‌ದಿನಂ ತಾಂ ಕಂಡ
ದೃಶ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದಾತ್ಮದರ್ಶನಕೇರ್ದ
ರಸಸಮಾಧಿಯ ಮಹಿಮೆಗಾಗಿ

೩. ಪಿರಿತನಕ್ಕೆ ಮಣಿವುದೆ ಕಿರಿಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮೇಲ್ಮೆ

೪. ನೆಯ್ದಾಳುತಿದೆ ಜಗವನೊಂದತಿ ವಿರಾಣ್ಮನಂ
ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರದಿ ಬಿಗಿದು ಕಟ್ಟಿಯುಂ
ಜೀವಿಗಳ್ಗಿಚ್ಛೆಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾವವಂ ನೀಡಿ

೫. ನೋಡಿ : ಸಂದರ್ಶನಗಳು : ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ - ೨ ಪು.: ೮೫೫-೧೧೮೯

ಇದು ಈಗ ಕೋದಂಡರಾಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ವೀರಾವೇಶಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಎಂಬುದೇ ಸಮಾಧಾನಕರ ಅಂಶ.

ನಿಜ, ಈ ಮುಗ್ಧ ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿತ್ತು. ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಕಾಲ ಮುಗಿದೇ ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಅದೂ ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಯವನೊಬ್ಬನಿಂದ ಎಂಬುದೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ರೋಮಾಂಚನವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹಾಗೇ ಆವರೆಗಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಾಚೀನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂ ಸಾಕು. ಈ ದುಪ್ಪಟ್ಟಾದ ರೋಮಾಂಚನದಲ್ಲಿ, ಈ ಕೃತಿ ನಿಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಲ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೈವೊಡೆದು ಸಮಾಕಾಲೀನವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಕಡೆ ಕುವೆಂಪು ಅಭಿಮಾನಿ ಓದುಗರ ಗಮನ ಹರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿ ಅನೇಕ ತಾತ್ವಿಕ ಗೋಜಲುಗಳ ನಡುವೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಂತೆ ತೋರುವುದು, ಯಾವುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿ ತನ್ನ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಆ 'ಪಾಪಿ ಗುದ್ಧಾರಮಿಹುದೌ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಹದ್‌ವ್ಯೂಹ ರಚನೆಯೊಳ್' ಎಂಬ ಕಾಣ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಆ ಸಮಾನತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸಬೇಕಾದ ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ 'ದುಷ್ಟಶಿಕ್ಷಣ ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ'ಯ ಆತ್ಮವಾದಿ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಪಾಠವನ್ನು. ಅದೂ ಗಾಂಧಿಯ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾಠವನ್ನಲ್ಲ. ತಿಲಕರ ಭಗವದ್ಗೀತಾ ಪಾಠವನ್ನು.

ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಿದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾವಣನ ದುಷ್ಟತನದ ವಿರುದ್ಧ ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡಿ, ಅವನ ಮನಃಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವಿದೆ (ನೋಡಿ 'ಲಂಕಾಸಂಪುಟಂ'ನ ೩ನೇ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು). ಆದರೆ ರಾವಣ ಅವಳ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದೂ, ಅದು ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದುದೆಂದೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ಸೀತೆಗೆ ತನಗೊಲಿಯದೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಮೇಲೆ ಸೀತೆ ತನ್ನ ಪರಿಚಾರಿಕೆಯಾಗಿದ್ದ ತ್ರಿಜಟೆಯ ಮೂಲಕ ಹರಿಹಾಯುವುದು ಹೀಗೆ :

'ಎಲೈ ತ್ರಿಜಟೆ, ಪಿತ್ತ ಕೆದರಿ ನುಡಿದ ನಿನ್ನ ಅನ್ನದಾತನ ಸಣ್ಣ ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳು : ಕತ್ತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಕತ್ತೆಯ ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ರಘುಕುಲೋತ್ತಮನ ಸತಿಯ ಮುಂದೆ ಹರಟಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಕ್ಕೂ ಅವನು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. ಮರುಕ, ವಿನಯ ಸೌಜನ್ಯಗಳನ್ನು ನಟಿಸುವ ಅವನ ನಾಯಿತನಕ್ಕೆ ದಿಕ್ಕಾರ! ಸುಳ್ಳು ನುಡಿದ ನಾಲಗೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಇವನ ಹೊಲಸು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಲಕ್ಷ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಇವನ ಪಶು ಶಕ್ತಿಗೆ ಕೋಟಿ ಧಿಕ್ಕಾರ! ಈತನನ್ನು ಹೇಸಿ ಅವನಿರುವ ಕಡೆಗೆ ಉಗುಳಿರದೆ, ಆ ಉಗುಳೂ ಅಪವಿತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಮಚಂದ್ರ ಎಂತಿರಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ, ನನಗೆ ಪತಿ! ಸತ್ತಾದರೂ ಅವನನ್ನು ಸೇರುತ್ತೇನೆ. ಇಂಥವರಿರುವ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳೂ ಹೇಸಿಕೆಗೆ ಸಮಾನ. ರಾಮಾ ಮಹಿಮೆ ಈ ನಾಯಿಗೇನು ಗೊತ್ತು? ತ್ರಿಜಟೆ ಅದನ್ನ ಇವನಿಗೆ ಹೇಳಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿ, ಅನ್ನದ ಋಣ ತೀರಿಸಿಕೋ. ಪಾಪಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೆ ದುರ್ಲಭವೋ ತಾನು ಈ ನಿಶಾಚರನಿಗೆ ದುರ್ಲಭಳು ....!![೬] ಇತ್ಯಾದಿ. (ಗದ್ಯಾನುವಾದ : 'ವಚನಚಂದ್ರಿಕೆ' : ದೇಜಗೌ).

ಇದು ಯಾವ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ರೀತಿ ಯಾವ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾತುಗಳು? ಸೀತೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಆಳದ inconsitencyಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ inconstencyಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದು. ಕುವೆಂಪು ಪಾಲಿಗೆ ಸೀತೆ 'ಶುಚಿ ಗಂಗೆ'. ಈ 'ಶುಚಿತ್ವ'ವನ್ನು ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಡುವುದೇ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದೇ ಧರ್ಮವೆಂದು ಕುವೆಂಪು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿದಂತಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಾಲ್ಮೀಕಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಶುಚಿತ್ವದ ಈ ಅತಿಯನ್ನು ಸಮತೋಲನಗೊಳಿಸಲೆಂದೋ ಏನೋ, ಅವರು ಸೀತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೇರಲಾಗುವ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶದೊಂದಿಗೆ, ರಾಮನ ಅಗ್ನಿ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ಇದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಅವರು ತಮಗೆ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ (ಎಷ್ಟಾದರೂ ರಾಮ; ಕೃಷ್ಣ ಶಿವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ತನ್ನ ಮಿತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಲ್ಲವೆ!) ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿದ ಮಿಲ್ಟನ್ನನೇಕೆ ಜಗತ್ತಿನ ಇತರ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಿಲ್ಟನ್ ಮಹಾ ದೈವವಾದಿ ಮತ್ತು ಪರಮ ನೈತಿಕವಾದಿ. ಕುವೆಂಪು ಪ್ರಕಾರ 'ಇಲ್ಲಿಯಡ್'ನ ಹೋಮರ್‌ನಾದರೋ ದೊಡ್ಡ ಕಲೆಗಾರ, ಕತೆಗಾರನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ 'ಶುಚಿತ್ವ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ಅವನ ನಾಯಿಕೆ ಹೆಲೆನ್ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ಅದ್ಭುತ ರಣ ಕ್ರೀಡೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ; ಇಡೀ ಕಥೆಯನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ.[೭] ಇದು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಕಲೆ ನಡುವಣ ದ್ವಂದ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಬದುಕಿನ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ.

---

೬. ನೋಡಿ : 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' (ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ೧೯೭೮) ಪು : ೪೯೯

೭. ಈಲಿಯಡ್ಡಿನ ಮಹಾಕಲೆಯ ನೆತ್ತರ್‌ಗಣ್ಣೆ
ಬೆಲೆವೆಣ್ಣೆ ಗುರಿಯಾಯ್ತೆ - 'ಕ್ಷಮಿಸು : ಸೀತೆಯ ಶುಚಿಗೆ
ರಾಮಾಯಣವನೊರೆದನಾದಿಕವಿ ವಾಲ್ಮೀಕಿ .
ಆ ಶುಚಿಗಂಗೆಯೊಳ್ ಮಿಂದೆನಗೆ ಸಹಿಸದಯ್
ಕೆಸರಿನೋಕುಳಿಯ ನಿನ್ನದ್ಭುತ ರಣಕ್ರೀಡೆ! ('ಹೋಮರ್ ')

ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು 'ಯಾವುದೂ ಅಲ್ಲವ್ಯರ್ಥ, ನೀರೆಲ್ಲವೂ ತೀರ್ಥ', ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರಿದ್ದಾರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯೇ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಗುರುವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದರ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ reference point ಆಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಹಾಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ನೆಪವಾಗಿ, ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಕುವೆಂಪು, ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನವನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರವೂ ಏಕೆ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿ ಅಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿತ್ತು? ಯಾಕೆ ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ನಂಥ ದಟ್ಟ ಜೀವನಾನುಭವದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕಾಯ್ತು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಕುವೆಂಪುರವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಾಲ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೇ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಹೇಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ದಾಟಲೇಬೇಕಾದ ಗಡಿಯಾಗಿ ಇಂದೂ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಅನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರು 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ'ನ ತಾತ್ವಿಕ inconsistencyಗಳಗೆ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ಶೂದ್ರನಾಗಿ ಅಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸವಾಲುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಗೊಂದಲಗಳು ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ inconsistency ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಕೃತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ inconsistencyಗೂ ಅಂದರೆ ಕಥೆ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಕಳೆದೇ ಹೋಗುವಂತಾಗಲು ಏನು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು? ಈ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿ ನಾನು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ - ಈ ಕೃತಿ ನಿಜವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುವುದು *ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟದಿಂದ*ಎಂದು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸರಳವಾಗಿ, ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಹುಪಾಲು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕೃತಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ, ಗುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸುಷುಪ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯ ಈ ದಿಢೀರ್ ಪ್ರಜ್ಞಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅರವಿಂದರ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು. ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಅರವಿಂದರ life divince ಓದಿ overmind ಅಂದರೆ ಅತಿಮಾನಸದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತನಾದೆ; ಅದು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ : ಕೋ ಚನ್ನಬಸಪ್ಪನವರ ಕುವೆಂಪು

ಸಂದರ್ಶನಗಳು : ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ -೨, ಪ್ರ : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ) ಹೀಗೆ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಸರಳ ಕಾವ್ಯವಾಗ ಹೊರಟು, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಆವಾಹಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ ಕುರಿತ 'ಇತಿಹಾಸಮಲ್ತು ಬರಿಕತೆಯಲ್ತು, ಕತೆ ತಾ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಂ, ಆತ್ಮಕೆ ಶರೀರದೋಲಂತೆ' ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಘೋಷಣೆ, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಶರೀರಗಳ ಸಮತೋಲನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಕವಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಘೋಷಣೆಯಾಗಿಯೂ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ.

●

(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ಗೆ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಬಂದು ೫೫ ವರ್ಷಗಳು ಪೂರೈಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ೨೦೦೮ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೭ರಂದು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳು)

ನನ್ನ ನೋಟದ ಕುವೆಂಪು

ಕನ್ನಡ ಎನೆ ಕುಣಿದಾಡುವುದೆನ್ನೆದೆ
ಕನ್ನಡ ಎನೆ ಕಿವಿ ನಿಮಿರುವುದು!
ಕಾಮನಬಿಲ್ಲನು ಕಾಣುವ ಕವಿಯೊಲು
ತೆಕ್ಕನೆ ಮನ ಮೈ ಮರೆಯುವುದು

- ಕುವೆಂಪು

ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳ ಹಿಂದೆ ಚಿತ್ರದುರ್ಗದಲ್ಲಿ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಕುರಿತ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣವೊಂದರಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕುರಿತಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಲುವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಅದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡುವಷ್ಟು ಅಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಎಳೆದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೆಂಗಳೂರು ಮೂಲದ ಆಂದೋಲನ ಆರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ ಅವರು, ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆ, ಸೃಷ್ಟೀಕರಣಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದರು. ಮುಂದುವರೆದ ಅವರು, ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಡಿದ 'ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಯದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಕುಪ್ಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಹೊತ್ಕೊಂಡು ಯಾರಾದ್ರೂ ಒಬ್ಬ ಹಾರುವನ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದೆ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕುರಿತು ಅವರ ಬದಲಾದ ನಿಲುವಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಎಂಬಂತೆ, ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಿದರು. ಚರ್ಚೆ ಅಂದಿನ ಆ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಅಣತಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿಗೇ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ನಾನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ ಸಂದರ್ಶನವನ್ನು ಹುಡುಕಿದೆ.

ಅದು ಕೆ.ಎಸ್. ಭಗವಾನ್ ನಡೆಸಿರುವ ಸಂದರ್ಶನ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್, ಡಾ. ಪ್ರಭುಶಂಕರರು ಆಗ (೧೯೮೪) ಜಿಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬೇಡಿ' ಎಂದು ನೀಡಿಧ ಕರೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಆ ಶಿಷ್ಯನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ನೀಡಿದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಇಂಗ್ಲಿಷ್' ಲೇಖನದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿ, ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ

ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷಿಗಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ನಿಲುವು ಬದಲಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೇ ಪ್ರಭುಶಂಕರ ಹೇಳಿರುವುದೂ ಅದನ್ನೇ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಆ ಲೇಖನದ ಬೀಜ ಮಾತುಗಳೆಂದರೆ, 'ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಬಿಡುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿದ್ದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಲವರು ಕಲಿಯುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಭಾಷೆ.'[೧] ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರಂತಹ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕಿತ್ತು, ತಾವು ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತಮಗಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅನುಮೋದಿಸುವ ಭಾಷಾನೀತಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ, ವಿಷಾದವೂ ಒಟ್ಟಿಗೂ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಜಾಗತೀಕರಣ ತನ್ನ ಬೆನ್ನಿಗಂಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಇಂದು ಲೌಕಿಕ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಕುರಿತ ಹಪಾಹಪಿ ಯಾವ ಹಂತ ತಲುಪಿದೆ ಎಂದರೆ, ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕಾದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳೇ ಸ್ವತಃ ತಳಮಳಿಸಿ, ಜನರ ಸದ್ಯದ ಮಾನಸಿಕತೆಗೆ ಒಗ್ಗುವಂತಹ 'ವಿವರಣೆ'ಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ 'ಬುದ್ಧಿಜೀವಿತ್ವ'ದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿದೆ ! ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸಿ' ಆಂದೋಲನ ಅವರ ಜೀವನ್ಮರಣದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂಬಂತೆ ಅಷ್ಟು ಹಠ ಹಾಗೂ ರಭಸದೊಂದಿಗೆ ಏಕೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿತ್ತು? ಹಾಗೇ ಈ ಆಂದೋಲನ ಆರಂಭವಾಗಲೆಂದೇ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸರ್ಕಾರ ಇವರ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಆ ಸಂಬಂಧ ಅಧಿಕೃತ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವವರೆಗೆ ಇವರ ಈ ಕ್ಷಿಪ್ರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಏಕೆ ಅಷ್ಟು ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಿತ್ತು? ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸರ್ಕಾರ ಹೊರಡಿಸಿದ ಆಜ್ಞೆಗೆ ೧೩ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಖಾಸಗಿ ಶಾಲೆಗಳವರು ರಾಜ್ಯ ಹೈಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ತಡೆಯಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸಲು ಯಾವ ಆಂದೋಲನವೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇಂದಿನ ಕಥೆ!

ಇಂತಹ ಸಂಕಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಲೇಖನ ಬರೆಯಹೊರಡುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಷ್ಟದ ; ಸುಸ್ತು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ. ಏಕೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಒಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಮುನ್ನೋಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೇಂದ್ರಶಕ್ತಿ ಕನ್ನಡವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡದ ಇತರೆಲ್ಲ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರು

---

೧. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂ-೨, ಪು : ೧೯೪೪ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಹಂಪಿ.

ಬಾರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ. ಅವರಿಗೆ ಕನ್ನಡವೆಂಬುದು ಒಂದು ಭಾಷೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇ ಡಿಂಡಿಮವೆಂಬುದು ಒಂದು ಬರೀ ಶಬ್ದಘೋಷವಾಗದೆ, ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ' ಪದ್ಯದ ಪ್ರತಿ ಸಾಲೂ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶವೂ, ಆ ಮೂಲಕ ಭವಿಷ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಯ ಮಾತೃಕೋಶವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ಬರೀ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಯ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ನೆಲೆಯೂ ಆಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಕನ್ನಡವೇ ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಅವರ ಮಹೋದ್ಗಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು ಕೂಡ ಇದನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಅವರಿಗೆ ಬದುಕಿನ 'ಮುಕ್ತಿ'ಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಲೇಖಕನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಎಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದು ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗಿಂದು ಕುವೆಂಪುಗಿಂತ ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿಯವರೇ ಆದರ್ಶ ನಾಯಕರಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದರೆ?

ಎರಡು-ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರಾಗಬೇಕಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು ಆಗದೇ ಹೋದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ದುರಂತ ಎಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ದೊಡ್ಡ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ! ಆದರೆ ಇವರಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ದುರ್ಗತಿ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಈ ದುರ್ಗತಿಗೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕ್ರಮೇಣ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಆತಂಕದ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಮದುವೆಗಳನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ 'ಮಂತ್ರಮಾಂಗಲ್ಯ'ದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಅವರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಾಂತರ ರೂಪಾಯಿ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಡುತ್ತಲೋ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೋ ಮದುವೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಗ್ರಾಹಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ! ಕುವೆಂಪು ಮುನ್ನೋಡಿದ್ದು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಲ್ಲ; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಎಂಬುದು ಇವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅವರ 'ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತೆಂದು ನಾವು ಸಡಿಲ ಬಾಳಿಕರಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಾದರೆ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವೇ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ'[೨] ಎಂಬ ಬೀಜ ಮಾತು ಇವರಿಗೆ ಮರೆತುಹೋಗಿದೆ. ಆದರೂ ಇವರಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ! ಎಂತಹ ಮರುಳು !! ಅಥವಾ ಆತ್ಮದ್ರೋಹ?

---

೨. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕ' - ಅದೇ - ಪು : ೧೪೧

ಬರಿಯ ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಲ್ತು ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ನೆನೆನೆನೆ ಮನೋಮಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೋಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಮರೆಯದಿರು ಚದರ ಸಂವತ್ಸರ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ
ಪ್ರಾಣಮಯ, ಭಾವಮಯ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ, ಚಿದಾಕಾಶ ವಿಜ್ಞಾನ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಮಂ[3]

-ಹೀಗೆ ಬಹು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಾಲ ದೇಶಗಳ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕುವೆಂಪು, ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತಗೊಳಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನೂ, ಶೀಲವನ್ನೂ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟದ್ದು. ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರಬಹುದು, ಸೃಜನೇತರ ಭಾಷಣ-ಬರಹಗಳಾಗಿರಬಹುದು, ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ಕುಲಪತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾಪನ ಹಾಗೂ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸಗಳಿರಬಹುದು - ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ದೃಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕಡೆಗೇ ಏಕಾಗ್ರವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ತತ್ಕಾಲೀನ ಉದ್ದೇಶದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಂಪರ್ಕ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೀಜವೆಂಬಂತೆ; ಅದರೊಳಗಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕುಗಳು ಚಿಗುರೊಡೆದು, ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವೇಗದೊಂದಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅವರ ಆಶಯದ ಜೀವಂತ ಸಾಧನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮುಂಬಾಗಿಲಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಿ ಬಂದು ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಿ, ಹಿಂಬಾಗಿಲಿನಿಂದ ನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಏಜೆಂಟನಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದೆಂಬ ಎಚ್ಚರವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿದ್ದು, ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು.

ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಕಂಡ ಮೊದಲ (ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ) ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕ. ಆದರೆ ಈ ಮೊದಲ ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕನ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಎಷ್ಟು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ; ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳ ವಿದ್ವತ್ತು ಮಾತ್ರ ರಹದಾರಿ ಎಂಬ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಾಗ, ಜೆ.ಎಚ್. ಕಸಿನ್ಸ್ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಸೂಚನೆಯೇ ಸಾಕಾಯಿತು, ಇವರಿಗೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಾರಸಸರ್ವಸ್ವವೆಂದು ಭಾವಿಸಲು! ಮುಂದೆ ಅವರು 'ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಯೆತ್ತು; ನಿನ್ನ ಕೈ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಕೊಟ್ಟ ಕರೆ, ವಿವೇಕಾನಂದ 'ಏಳಿ, ಎದ್ದೇಳಿ, ಜಾಗೃತರಾಗಿ......' ಎಂಬ ಕರೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರಿಗೆ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಏನಾಗಿತ್ತೋ

---

೩. 'ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯ ಶ್ರೀಗೀತೆ' ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಕಾವ್ಯ, ಸಂ-೨ ಪು : ೧೫೬

ಕುವೆಂಪುಗೆ ಕನ್ನಡ ಧರ್ಮ ಆದಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವೇಕಾನಂದರು ಯಾವ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರೋ, ಅದೇ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುವೆಂಪು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಾಳನ್ನು ಕಂಡು - ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯಾಗದೆ, ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಅಂಗವೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವ 'ನಾಡಗೀತೆ'ಯಿಂದ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಿಸುವ ಅವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಮಹಾಕಾದಂಬರಿವರೆಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತ ಹೋದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಈ ವಿಶಾಲ ನೋಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನಾವರಣವನ್ನು. ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆಯಾದ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆ ಸುಂದರ ನದಿ ವನಗಳ ನಾಡೂ, ರಸಋಷಿಗಳ ಬೀಡೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ 'ರಮ್ಯ' ವರ್ಣನೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ನಿಜವಾಸ್ತವ'ವಾಗುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಬಗೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕನ್ನಡ (ಸಂಸ್ಕೃತಿ)ತನದ ಕಲ್ಪನೆಯ ವಿರಾಟ್‌ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ : ರುದ್ರಮನೋಹರವಾದ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಹಲವು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಕಿರುತೊರೆಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬದುಕು, ಅಮೆರಿಕದಾ ಸಹಸ್ರ ದ್ವೀಪೋದ್ಯಾನದ ಕುಟೀರವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಕಾಣುವ ಕಾಣ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಕತ್ತಾದ ಕಾಳಿಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪರಮಹಂಸರ ಶಿಷ್ಯ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೋಗಿ; ತನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಮಲೆನಾಡ ಮೂಲೆಯ ಹಳೆಮನೆ, ಕೋಣೂರು, ಹೂವಳ್ಳಿ, ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ, ಕಲ್ಲೂರು, ಸಿಂಭಾವಿ ಮುಂತಾದ ಕುಗ್ರಾಮಗಳ ಕನ್ನಡ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಬದುಕು ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಬದುಕು ಅರಳುವುದೇ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ; ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಕೋಶಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಕಲಾ ಕೌಶಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾ ಹೊಸ ಜಾಗೃತಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡುವ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕತೆಯೊಡನೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರ ಆಂತರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಕಾಲವೊಂದರ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಈ ಕೃತಿ ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ, ನಾನು ಈ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಬರನ್ನೋ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರನ್ನೋ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದವರನ್ನೋ

ಅನುಚಿತವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಮಾಣಿತವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿಯೋ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನೋ ಅನುಮಾನವನ್ನೋ ಪಡುವವರು, ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹಾಕಿ ನೋಡುವ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಕೂಡಾ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟತನಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆಗಿನ್ನೂ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳದಂತಹ ಬೀಜರೂಪದಲ್ಲಿರುವವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು – ಅದರೊಳಗಿನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ – ಹೀಗೆ ಮತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡುವ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಆರಾಧಿಸುವ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಎಂಬ ಆವಾಹಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ರೋಗದ ಫಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಈ 'ಸೆಕ್ಯುಲರಿಂಸ' ತತ್ವವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಎಂಬುದರ ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮಸಮನ್ವಯ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದರು.[೪] ಇದು ಮತ್ತೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ದೇಶೀಯಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ - ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ದೇಶೀಯ ವಿವೇಕದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧುನೀಕರಣವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ; ಅವರೇ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ, ಹಿರಿಯರು ಕೊಟ್ಟು ಹೋದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಕಾಲದವೆಂದು ಬಿಸಾಡದೆ ಅವನ್ನು ಹೊಸಕಾಲದ ಹೊಸಶೈಲಿಗೆ ಪುನರ್ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿವೇಕವದು.[೫]

ಇದು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ತಮ್ಮ ಶೂದ್ರತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕೀಳರಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರು ಕಟ್ಟಿರುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾಯೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆ ಅನ್ಯವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೂಡಾ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರರು ಎಂಬ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ನೈತಿಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅವರು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಸೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೇ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮೂಢಭಾವನೆ ಮತ್ತು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ಮುಂದೆ ದೇವುಡು, ಡಿವಿಜಿ ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಘಟಾನುಘಟಿಗಳು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದೂ, 'ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ'ನಲ್ಲಿ ರಾಮ-ರಾವಣರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮಂಥರೆ- ಊರ್ಮಿಳೆಯರವರೆಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧುನೀಕರಿಸಲು ಮತ್ತು 'ಶ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರಂ', 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ', 'ಜಲಗಾರ' ಹಾಗೂ 'ಬೆರಳ್‌ಗೆ ಕೊರಳ್'ನಂತಹ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ, ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಅಡಿಗ, ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಲಂಕೇಶ್‌ರಂತಹ 'ಆಧುನಿಕ'ರ ಅನೇಕ

೪. 'ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣವಚನವೇದ', ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂ-೨

೫. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಹಳೆ ನಾಂದಿ', ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂ-೨.

ರೀತಿಯ ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೂ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೂ, ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ದೈತ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಾಗಿ. ಆದರೂ,

'೧೮೯೩ನೆಯ ಇಸವಿಯ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ನೇ ತೇದಿ ಸೋಮವಾರ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪಾದ್ರಿ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಕಾಡು ದಾಟಿ ಆಗತಾನೆ ಕಳೆ ಕಿತ್ತು ತವರು ಕುಯ್ಲಾಗಿದ್ದ ಗದ್ದೆ ಕೋಗಿನ ಅಂಚುಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಏರಿ ಇಳಿದು, ಅಡಿಕೆ ಮರದ ಸಾರದ ಮೇಲೆ ಅಡೆಹಳ್ಳವನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಿ, ಮನೆಯೆಡೆಯ ಕಣದ ಬೇಲಿಯೊಡ್ಡಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಉಣುಗೋಲನ್ನು ಸರಿಸಿ, ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿಗೆ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂದು ತಾನು ಎಂತಹ ಲೋಕಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿರುವ ಜಗದ್‌ಭವ್ಯ ಮಹದ್‌ಘಟನೆಯೊಂದರೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಧಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ದಿನವೇ ಕ್ರೈಸ್ತಮತ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮತ್ತು ಮಿಷನರಿಯ ಮತಾಂಧತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಅಮೆರಿಕಾ ದೇಶದ ಚಿಕಾಗೋ ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ಮಹೋನ್ನತಿಯನ್ನೂ ಆಲಿಸಿದ್ದ ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ಸಮೂಹವು ಆನಂದಾತ್ಮವಾಗಿ ಜಯಘೋಷ ಮಾಡಿತ್ತು! ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಧ್ವಜ ಗಗನಚುಂಬಿಯಾಗಿ ಏರಿ ಹಾರಿ ಲೋಕಾಲೋಚನೆಗಳನ್ನೇ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿತ್ತು! ವಿಂಧ್ಯ ಹಿಮಾಚಲ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಅನುರಣಿತವಾಗಿತ್ತು'[೬] ಎಂಬ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದರ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಅದರ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣ ವಿವರಗಳ ಮತ್ತು ಅದು ಮುಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇಂದು ನಾವು ದಿಗ್ಮೂಢರಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬೀಜಾಂಕರದ ಸೂಚನೆ ಎಂದು ಪರಿಗ್ರಹಿಸದೆ; ಅದನ್ನು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು! ಡೆರಿಡಾನನ್ನೋ, ಗೂಗಿಯನ್ನೋ ಓದಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳೂ ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು ಎಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸದೇನಲ್ಲದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ; ನೆಹರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಧುನಿಕತೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಇವರ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಈ ಆಧುನಿಕತೆಯೆಂಬುದೇ, ಯುರೋಪಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದೊಂದಿಗೆ

---

೬. 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಪು. ೧೯೧ ಪ್ರ : ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ (೧೯೭೪)

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾಪದ ಫಲವಾಗಿದೆ; ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಗಳಿಂದ ಸಂಚಯವಾದ ಬಂಡವಾಳವೇ ಈ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದ್ದು. ಅದನ್ನು ಮಾಜಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು ದೇಶೀಯ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಪಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಗಾಂಧಿ - ಲೋಹಿಯಾರಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು ಎಚ್ಚರಿಸಿ, ಈ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆ ಕುರಿತಂತೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಕಥನವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ದ್ವಂದ್ವ-ಸವಾಲುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಲಾಗದ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು (ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪಾಲ್, ರಜನಿ ಕೊಠಾರಿ, ಪ್ರಿತೀಶ್ ನ್ಯಾಂಡಿಯಂತಹವರು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪವಾದಗಳು), ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಂತಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಡೆರಿಡಾ, ಗೂಗಿಗಳಂತಹವರ ಅಧ್ಯಯನ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಚಪ್ಪರಿಸುವಂತಹ ಅನುಕರಣ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸ ಹೊರಡುವ; ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕುರಿತ ಕುವೆಂಪು ನಿಲುವನ್ನು ಅದರ ಅರ್ಥ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳೆಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವ; ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಸ ಪ್ರಗತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಾಲ ವಿಸ್ತರಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನಾವೀಗ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಆಡುವ 'ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ' ಮಾತನ್ನು 'ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಶೀಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ; ಮತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಕಾದಂಬರಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದಾರ್ಶನಿಕತೆಗೇ ಧಕ್ಕೆ ತಂದೊಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ-ಮತಗಳ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ತಾಕಲಾಟದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಈ ನಾಟಕದ ಶಿಖರವಿರುವುದು, ಈ 'ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಉಂಟುಮಾಡಿರುವ 'ಅವಿದ್ಯೆ'ಯನ್ನು ದಾಟಬಲ್ಲ 'ವಿದ್ಯೆ'ಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿ - ಮತಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿರುವಂತಹ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಶಾಲೆಯೊಂದರ ಆರಂಭದ ಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಬೇಕಾದ್ದು ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ, ಈ ಸೂಚನೆಯಿಂದಲೇ ಎಂಬ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳೇ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಿಖರ ರೂಪವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನ 'ಬಂಡಾಯ'ದ ಏದುಸಿರುಗಳನ್ನು,

ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂ' ಮತ್ತು ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರಾಚನೆಯ 'ದುಸ್ಸಾಹಸ'ಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯವು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯ ಮೂಲಮಾನಗಳನ್ನೇ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಪ್ರತಿಭಟನೆ'ಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ; ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೆದುರು ವೈದಿಕ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಎದುರಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ,ಕುವೆಂಪುರಂತಹ ಶೂದ್ರ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬ ಎದುರಿಸುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಗೊತ್ತಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ರೈತ, ಗೊಬ್ಬರ, ಹೀರೇ ಹೂವುಗಳಂತಹವನ್ನೂ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುವ ಕವಿಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿವು. ಕುವೆಂಪು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳ ವೈದಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನಲ್ಲದೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದ ಹೊಸ ಧೈರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳ ವೇದಿಕೆಯ ಹಸಿ ಆಕರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿನಿಂತು, ಈ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ತಾನು ಕಳೆದುಹೋಗದಂತೆ; ತನ್ನತನವನ್ನು ಜತನದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವರ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಅವರನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರೆಯ ಲೇಖಕರ ಮಧ್ಯೆ ಅನನ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದು.

ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡದ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾಗಿ ತೋರುವ ಕುವೆಂಪು, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯ ಗೆರೆಯ ಪರಿವೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ, ಪದ್ಯವನ್ನು ಗದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೆಂಬಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು, ಕಾವ್ಯದ ಆಧುನಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೀಗಳೆಯುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇನು ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿತಃ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಧಕರಾಗಿದ್ದ ಕುವೆಂಪುಗೆ ಕಾವ್ಯ, ಅನುಭವ ಶೋಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗದೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ತಾವು ಈಗಾಗಲೇ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕಂಡಿರು'ವುದನ್ನು 'ಭವ್ಯ'ವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ನಿಜವಾದ ಕಾವ್ಯವಾಗಿರುವ ಅವರ ಭಾವಗೀತೆಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ಅವರ ಮಿಕ್ಕ ಕಾವ್ಯದ ಬಹುಭಾಗ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ, ಮಹಾಕವಿಯೂ ಎನಿಸಿರುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಈ ನಿಲುವು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಘನತೆಗಾಗಲಿ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಲೀ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಚ್ಯುತಿ ತಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಅವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನಿಸಿರುವ ಚಂಪೂ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತೇಜಸ್ವಿ, ಆಧುನಿಕ (ಅಂದರೆ ನವ್ಯ) ವಿಮರ್ಶಕರೇಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಟೀಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯ

ಹಿಂದೆ; ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕತಾವಾದ ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡುವ - ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮಿತಿಗಳನ್ನರಿತು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಂಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದ್ರಷ್ಟಾರತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಆಧುನಿಕ ವಿಮರ್ಶಾಕ್ರಮದ (ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಜಾತಿ ರಾಜಕಾರಣದ) ತಾತ್ವಿಕ ಮಿತಿಗಳ ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ದುರಂತವೆಂದರೆ, ಅವರನ್ನು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಮಗನಾದ ಕೆ.ಪಿ. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರತೇಜಸ್ವಿಯವರೇ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಜ ವಾರಸುದಾರರೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುದು! ತೇಜಸ್ವಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಳವಾದ ಮತ್ತು ಬಹುಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸ್ವಯಂಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾವದೇ ಮುಜುಗರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ - ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಿತ್ತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ :

"ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಇನ್ನೇನೂ ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕ ಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದುದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು".[೮]

"ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ನಾವು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರು ಪದಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ನಮಗೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ, ವೃತ್ತವಿಲಾಸ, ವಚನಕಾರರು, ಹರಿಹರ, ರಾಘವಾಂಕ - ಇವರೆಲ್ಲರ ಹಿಂದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣಸಂಘರ್ಷವೇ ಮತ್ತೆ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದೊಂದು ಮರುಕಳಿಸುವ ಬಂಡಾಯದ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿದೆ."[೯]

ಆದರೆ ಇಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಒಂದು ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಭಾಷೆ, ನ್ಯೂಟ್ರಲ್ ಭಾಷೆ, ನಮ್ಮ ಕುಲದೇವತೆ, ಸಿಂಹಿಣಿಯ ಹಾಲು ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಯುತ್ತಾ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ಯಾಕೆಟ್‌ಗಳಿಗೆ ಮುಗಿಬೀಳುತ್ತಿರುವ ; ದಲಿತರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ನಮ್ಮ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ವರ್ಗ

---

೮. ಅದೇ

೯. 'ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು', 'ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು', ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ.

ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದಿರುವಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೂಡಿರುವ ಬಂಡಾಯದ ಈ ಮರುಕಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು?

ಸ್ಥಳೀಯ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಗಡ್ಡದಯ್ಯ ಬರಬೇಕೇನೋ!

●

(ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ 'ಕುವೆಂಪು ಕರ್ನಾಟಕ' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ-೨೦೦೭)

ಕಾರಂತರ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸು

ಹದಿಹರೆಯ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ ಬದುಕಿನ ಹೊಸ್ತಿಲು ಇದ್ದಂತೆ. ಆ ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟುವಾಗಲೇ ಬದುಕು ಎಂದರೆ ಏನು ಎಂಬ ನಮ್ಮದೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ತವಕ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಬದುಕಿಗೊಂದು ಜೈವಿಕ ಉಮೇದು ಇರುವ ಅನುಭವವಾಗತೊಡಗಿ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೋ ಏನೋ ಎಂಬಂತೆ ಬಾಲ್ಯದ ಆವರಣಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಹೊರ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡುವ ಧೈರ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಆಗಲೇ. ಬದುಕಿನ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ; ಆ ಎಲ್ಲೆಗಳೆಲ್ಲವೂ, ದಾಟುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತಹವು ಎಂಬ ರೋಚಕ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದೂ ಆಗಲೇ. ಈ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅರಿವಿಗೆ ನೆಪವಾಗಿ ಬರುವುದು ಧುತ್ತನೆ ಬಂದೆರಗುವ ಕಷ್ಟವೋ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಭೇಟಿಯಾಗುವ ವಿಚಿತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಯೋ ಅಥವಾ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ಪುಸ್ತಕವೋ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದ ನೆಪ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ 'ಹುಚ್ಚುಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಪುಸ್ತಕ.

ಹೊಸದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹಿರಿಯರು, ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ತುತ್ತ ತುದಿಯನ್ನೇರಿ ಅದು ಕೊಡುವ ಸುಖ ಫಲಗಳನ್ನುಣ್ಣುತ್ತಾ ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬಾಳು ನಡೆಸುವ ಕನಸನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರು. ಬದುಕು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾದ್ದೇ ಹೀಗೆ – ಅದರ ತಯಾರಿಗಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶಗಳು, ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಶಿಸ್ತು ಇಂತಹುದೇ ಎಂಬುದರ ಎರಕ ಆಗಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿತ್ತು: ನನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಈ ಎರಕದ ಹಸಿ ಅಚ್ಚಿನಂತಿದ್ದ ನನ್ನ ಅಣ್ಣನ ಬಾಳು ಏರುಗತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆಗ ಈ ಕಾರಂತರ ಪುಸ್ತಕ, ಬದುಕಿನ ಈ ಎರಕವೇ ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿತು. ಪದವಿ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಲೇಖಕರ 'ಆಳ ನಿರಾಳ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಓದಿ ಬಹು ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಿದ್ದ ನನಗೆ, 'ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹತ್ತು ಮುಖಗಳು' ಇಂತಹ ವ್ಯಾಕುಲತೆಯ ಹಿಂದೆ ಬದುಕಿನ ಪರಮಾರ್ಥದ ಹೊಸ ಥರದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ತಹತಹ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅರ್ಥ - ಪರಮಾರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಲೋಕಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವು ಎಂಬ ಆವರೆಗಿನ ನನ್ನ ಪೂರ್ವಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ಎರಕವಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಎರಕವನ್ನು ನಾವೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ – ಪರಮಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಅದೇ, ಮತ್ತೇನಲ್ಲ

ಎಂಬ ನನ್ನ ಪಾಲಿನ ಸತ್ಯದ ಮೊದಲ ಹೊಳಹು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿತು. ಪರಮಾರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದ ನನ್ನಂತಹವರಿಗೆ ರೋಮಾಂಚನದ ಕ್ಷಣವದು.

> "ನನ್ನ ಬಾಳ್ವೆ ನನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ವಸ್ತು. ನನ್ನ ಜೀವನ ನನ್ನದೇ ಆದದ್ದು. ಅದರ ಸುಖ, ಸೊಗಸು, ನೋವು, ನರಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಚೆಲುವು, ಚೆಲುವಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ-ಇವೆಲ್ಲ ನನ್ನವುಗಳೇ. ಉಳಿದವರು ಅದರೊಡನೆ ಪಾಲನ್ನು ವಹಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಸರಿಯೆ; ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಸರಿಯೇ; ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಸರಿಯೇ, ನಾನು ನಡೆಯಿಸಿದ ಬಾಳು ನನ್ನದು; ನನ್ನದೇ. ಹೀಗೆಂದೊಡನೆಯೇ ಇತರರ ಕಡೆಗೆ ಧಿಕ್ಕಾರದಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇನೆಂದಲ್ಲ. ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದೆಂದಲ್ಲ; ಹಾಗೆ ಮಾಡದೆಯೇ ಮನುಷ್ಯ ಬೆಳೆಯಲಾರನು. ಆದರೂ ನಡೆಸಿದ ಬಾಳನ್ನು, ನಡೆಯಿಸಿದಾತನಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರು ಬಲ್ಲರು? ಈ ಬರಹ ನನ್ನದೇ ಆದ ಹುಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಹಲವು ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿವೆ..... ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನನ್ನ ಬಾಳು ನನ್ನದೆಂದೆ. ಆದರೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡ ಹೋದರೂ, ಆ ಬಾಳು ಅನ್ಯರ ಬಾಳಿನೊಡನೆಯೂ ಬೆರೆತಿದೆ. ನಾನು ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಅಂಶವಲ್ಲವೇ? ಅದರ ಸುಖ, ದುಃಖ ನನ್ನವಲ್ಲವೇ? ನನ್ನ ಯಾವತ್ತೂ ಜೀವಿತ ಸಮಾಜದ ಪಾಲಿನದಲ್ಲವೇ?"

–ಹೀಗೆ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಆಯ್ಕೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಆತಂಕ-ಸಂಭ್ರಮಗಳೊಡನೆ ಸೆಲಬ್ರೇಟ್ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೊಂದು ಹೊಸ ಶೀಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಕಾರಂತರು; ನನ್ನಂತಹ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೂ ಒಂದು ಐಕಾನ್ ಆಗಿ ನಿಂತುದರ ದಾಖಲೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ.

ತನಗೆ ಸರಿಯೆನ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ಕಾಯದೇ ತಾನೇ ಮಾಡುವ, ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಸಿಕ್ಕ ಖುಷಿ-ನೋವುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಹೊರಚಾಚುಗಳು! ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಹೊಸ 'ಶೀಲ'ವೊಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ. ದೊಡ್ಡ ಬದುಕೆಂದರೆ ಇದಪ್ಪಾ, ಬದುಕಿದರೆ ಇಂತಹ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೊಡನೆ ಬದುಕ ಬೇಕಪ್ಪ ಎಂಬಂತಹ ಬೆರಗಿನ ಚಿತ್ರ ಅದು: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜು ಬಿಟ್ಟು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿದವರ ರೋಚಕ ಕತೆಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲೇನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಆರಂಭವಾದ ಕಾರಂತರ ಕತೆ ಹಿಡಿದ ದಿಕ್ಕೇ ಬೇರೆ, ಅದು ಉಂಟುಮಾಡುವ ರೋಚಕತೆಯೇ ಬೇರೆ ತೆರನದ್ದು. ಖಾದಿ ಪ್ರಚಾರ, ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರ, ಹರಿಜನ ಸೇವೆ, ವೇಶ್ಯಾ ಕಲ್ಯಾಣ, ಮಕ್ಕಳ ಕೂಟ, ಶಾಂತಿ ಶಿಬಿರ, ಚುನಾವಣಾ

ರಾಜಕೀಯ, ನಾಟಕ, ಯಕ್ಷಗಾನ, ಮುದ್ರಣ ಉದ್ಯಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ತತ್ವಚಿಂತನೆ- ಎಲ್ಲ ಸರಿ. ಆದರೆ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಾಸು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸ್ಟುಡಿಯೋ ಕಟ್ಟಿ ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಏನು? ಚಿತ್ರಕಲೆ-ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಗೋಧಿ ಹಿಟ್ಟು, ಕಡಲೆ, ಬೆಲ್ಲ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನದಿ ದಡಗಳಲ್ಲಿ ಒಲೆಯೂಡುತ್ತಾ ದೇಶ ತಿರುಗುವುದೆಂದರೆ ಎಂಥ ಹುಚ್ಚು? ಬಾಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ತಮ್ಮದೇ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುವ 'ಬಾಲವನ' ಸಂಕೀರ್ಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಛಲ ಎಂತಹುದು? ಅದು ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲದೆ ಪಾಳುಬಿದ್ದಾಗ, ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ಮೊಗೆದು ತಂದರು? ಮತ್ತೆ ಪುಟಿದೆದ್ದು ನರ್ತನ ಶಾಲೆಯೋ, ಮರಗೆಲಸದ ಉದ್ಯಮವೋ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಯ ಸೆಲೆಗಳಾದರೂ ಚಿಮ್ಮುವುದು ಎಲ್ಲಿಂದ? ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ವಿಶ್ವಕೋಶವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಂಗಳುಗಟ್ಟಲೆ- ವರ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಒಂದೆಡೆ ಕೂತು, ಓದಿ, ಬರೆದು, ತಿರುಗಿ, ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ಸಚಿತ್ರ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಬದ್ಧತೆ ಎಲ್ಲಿನದು? ಮೈತುಂಬಾ ಸಾಲವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ಹೊರಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಲೊಲ್ಲದೆಂದು, ವಿದೇಶ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟೇ ಬಿಡುವ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಮೂಲವಾದರೂ ಯಾವುದು? ಇದೆಲ್ಲದರ ಮಧ್ಯೆ 'ಕೌಶಿಕ ರಾಮಾಯಣ'ದ ಸಂಪಾದನೆ ಕೆಲಸ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನು ಸೂರೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು?

ಪುಸ್ತಕವನ್ನೋದಿದ ಮೂರೂವರೆ ದಶಕಗಳ ನಂತರವೂ ನಾನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿಯೇ, ಅವರಿಗೆ ತೊಂಭತ್ತು ವರ್ಷಗಳಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಾನುಲಿ ಸಂದರ್ಶನವೊಂದರಲ್ಲಿ ನಾನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿದೆ, ".... ನೀವೊಮ್ಮೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ನಾನು ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಬದುಕು ನಡೆಸಿದ್ದೇನೆ ಅನ್ನೋ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ನಿಮಗೆ ಇದೆಯಾ?" ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ:

> "....ನಾನು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿ dabble ಮಾಡೋದು! ನನಗೆ ಯಾವುದು ಮಾಡಬೇಕೆಂತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ನನಗೆ ಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟು ಸಂತೋಷ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ಗಿಪ್ತಿ ಅದೆಲ್ಲ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಕುಂಬಳಕಾಯಿ ಆಯಿತು.... ಸಾ...ರ್ಥ...ಕತೆ... ದುಡ್ಡು ಕೊಟ್ಟರೆ ಅರ್ಥ ಬರ್‍ತದೆ.... ಸಾ.... ಅರ್ಥ.... ಅಂದ್ರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಅಂತ. ಬದುಕಿನ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನ ರೂಪಾಯಿ- ಆಣೆ-ಪೈಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಸಂಪಾದನೆ ಆಗದೇ ಹೋಗಬಹುದು... ಆ ಹೊತ್ತು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಯಿತೇ, ಆ ಹೊತ್ತಿನ ನೆನಪು ಉಳಿಯಿತೇ, ಆ ಹೊತ್ತು ನನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ, ನಾಳೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಬಂತೆ? ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ

ತಕ್ಕೊಂಡಾಗ ನನ್ನ ದೊಂಬರಾಟಗಳೆಲ್ಲಾ, ಸೋಲು ಗೆಲುವು ನನಗೆ ಬೇಕೆನ್ನುವಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನ ಕೊಟ್ಟಿವೆ....."

ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಯಶಸ್ಸೊಂದೇ, ಅದೂ ಹಣದ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿನ ಯಶಸ್ಸೊಂದೇ ಬದುಕಿನ ಪರಮಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಹಾಗೂ ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿಯಂತಹವರೇ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ iconಗಳಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾರಂತರ ಆ ಆತ್ಮಕಥೆ ನನಗೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, ಕಾಡುತ್ತಿದೆ.

●

('ಮಯೂರ', ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೦೦೬)

ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ

ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರನ್ನು ನಾನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ–ನಾನು ಪದವಿ ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ. ಆಗತಾನೇ ಅವರು ಉಸ್ಮಾನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು. ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನ ಕನ್ನಡ ಸಂಘದ ಉದ್ಘಾಟನೆಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಆವರೆಗೆ ಯಾವ ಕವಿಯನ್ನೂ ಕಣ್ಣಾರೆ ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ನಾನು ಕವಿಯೆಂದರೆ ಹೇಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೋ, ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹಾಗೇ ಇದ್ದು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗ ಉಂಟು ಮಾಡಿದರು. ಧೀರ ಗಂಭೀರ ನಿಲುವಿನ, ಶುಭ್ರ ಶ್ವೇತವಸ್ತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಅವರು, ಇನ್ನೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಣ್ಣುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನಂತಹ ಎಳೆಯರಿಂದಲೇ ತುಂಬಿದ್ದ, ಆದರೆ ತಾರುಣ್ಯ ಸಹಜ ತುಂಟತನದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಭೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಸರಳ, ಸುಂದರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಣದ ಮೂಲಕ ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತಗೊಳಿಸಿದರು.

ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ನೆನಪಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ನನಗೆ ನೆನಪಾಗುವುದು ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳೇ– ಸರಳ, ಸುಂದರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ. ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲವು ಎಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಅವರ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸರಳತೆ, ಅವರ ಕೆಲಸದ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕನ್ನಡತನ ಇವು ಅವರ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಹ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ.

ನನಗೂ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ಗೂ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಪರಿಚಯ. ನಾನು ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಬರಹಗಾರನಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು, ನನ್ನ ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಂತೋಷಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಉದ್ಯೋಗ ನಿಮಿತ್ತ ನಾನು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡದ ಕಟ್ಟಾಳು ಡಾ. ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಗೊಂಡ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್, ಆಗ ಹೇಗಿದ್ದರೋ ನನಗೆ ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ- ತಮ್ಮ ಲಗನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ. ಅದೇ ಸರಳ ಸೌಜನ್ಯ, ಹಿತಮಿತವಾದ ವಿನೋದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶುಚಿ ರುಚಿಯಾದ ಮಾತು, ಅತಿ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಗಾಗಲೀ–ಅತಿ ತೀವ್ರವಾದ

ನಿಲುವುಗಳಿಗಾಗಲೀ ಎಡೆಕೊಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಲ್ಲಾಪ ಹಾಗೂ ಕೊನೆಗೆ, ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಕ್ಕ ಆಹಾರೋಪಚಾರದ ಆತಿಥ್ಯ–ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸದಭಿರುಚಿ ಹಾಗೂ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟುತನ. ಇವೇ ೮೧ ವರ್ಷಗಳ ತನಕ ಅವರನ್ನು, ಅವರ ವಿವಿಧ ವಯೋಮಾನಗಳ ದೊಡ್ಡ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದೊಂದಿಗೆ ಕಾಪಿಟ್ಟಿರುವ ರಹಸ್ಯವೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ದೂರದಿಂದ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಖಾಸಗಿ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಕಾಣುವ ಜಿಎಸ್ಎಸ್, ಒಮ್ಮೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಕುದುರಿತೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಅಂತರಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಮ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಸಮವಯಸ್ಕರಂತೆ ಮುಕ್ತವಾಗಿ, ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಒಡನಾಡಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ! ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಲೋಕದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ ಅವರು ಗುರು ಮಹಾರಾಜರು! ಆ ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಜಾಕೋಟಿಯೋ ಒಂದೊಂದು ಒಂದೊಂದು ಥರಹ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್‌ರವರೆಗೆ ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಬಂಡುಕೋರರ ದಂಡು. ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ತಮ್ಮ ಗುರುತ್ವದ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಪೊರೆದು, ಕನ್ನಡದ ಸೇವೆಗೆ ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಧಿಯಾಚೆಯ ನನ್ನಂತಹ ಅನೇಕರನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಸಂವಾದಕ್ಕೊಂದು ಅನೌಪಚಾರಿಕತೆಯ ಆಯಾಮ ಒದಗಿಸಲೂ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವತಃ ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಅವರೇ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ನವೋದಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ-ನವ್ಯೋತ್ತರ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಅನೇಕ ಸ್ತರಗಳ ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪನ್ನಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

'ಉಡುಗಣವೇಷ್ಟಿತ ಚಂದ್ರ ಸುಶೋಭಿತ ದಿವ್ಯಾಂಬರ ಸಂಚಾರಿ| ಕಣ್ಣ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣ ಧೂಳಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳುತ್ತಿರುವವರ ಸಹಚಾರಿ'ಯಾದ ಶಿವ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಹಲವು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾ, ಕೊನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಕಾನನದೊಳಗೆ ಹಸಿರ ಹೆಡೆ ಬಿಚ್ಚಿದ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಕೆಳಗೆ ಮಂದಹಾಸದ ಮೂರ್ತಿ' ಕಾಲನಿನ್ನೊಂದು ಕಾಲಿನ ಮೇಲೆ ನವಿಲುಗರಿಯಂತಿರಿಸಿ ಮಲಗಿದ ಮೌನ'ದ ಕೃಷ್ಣನಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಯೇ, ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿನ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪಾಂತರಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅವರು ಕಳೆದ ೬೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮನಸ್ಸುಗಳೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಡಿದರು. ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಮನ್ವಯದ ಹರಿಕಾರರಾದರು. ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಧುವೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿದಾಗ ಹಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಹಿರಿಯರಾಗಿ, ಕಿರಿಯರೊಂದಿಗೆ ಕಿರಿಯರಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಸಂವಾದಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿ, ತಾವು ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜಡತೆ ನೀಗುವ ಮುಖ್ಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನಾಗಿ

ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದರು. ಇದರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಗಳು, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಅವರು ಸಂಘಟಿಸಿದ ಹಲವು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು. ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಈ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಲೂ ದಾಖಲಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು. ಹಾಗೇ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ 'ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಸಂಪುಟಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತರುವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಚ್ಚ ಹೊಸ ಪ್ರಯತ್ನ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ'ಯ ಅನುವಾದ ಯೋಜನೆ ಹಾಗೂ 'ಸಾಲು ದೀಪಗಳು' ಸಂಪುಟ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲ ಉಳಿಯಬಲ್ಲ ಅಮೂಲ್ಯ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳು.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-ಬಹುಮಾನ ಪಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿನ್ನೂ ಅಲಿಖಿತ ಮೀಸಲಾತಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಹಾಗೂ ಲಿಂಗ ನ್ಯಾಯಗಳಿಗೇನೂ ಕೊರತೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಅವರ ಕಾರ್ಯಶೈಲಿಯೇ ಹಾಗೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ನ್ಯಾಯಗಳೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದವು, ಅವರು ಹಾದು ಬಂದ ವಿವಿಧ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೇನೂ ಈಡಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಆಶಯಗಳ ಮೇಲೇ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೂ ಅವರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೇ–ಹೊಸನೋಟದ ಬಗ್ಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೂರ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡೇ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಹಲವು ಬಾರಿ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದ ಕಡೆ ಹಾರುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಪಾರಾಗಿ, 'ಅಸ್ತಮಾನ'ದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ನವಿಲುಗರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡರಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹಾಗೇ–ಅವರ 'ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ' ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವಾಗ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯೂ ಆಗದೆ, ಅತ್ತ ನವ್ಯವೂ ಆಗದೆ; ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ, ಹೇಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾವ್ಯಾಸ್ವಾದನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಅವರನ್ನು ಕೆಲವರು ಈಗಲೂ ಸಮನ್ವಯವಾದಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಿಗೆ ಅವರನ್ನು ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗಿ ಎಂದೇ ಕರೆಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವಂತಹುದು ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಹೊಸಬರೇನನ್ನು ಬರೆದರೂ, ಗುರುತಿಸಿ ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಯಾರೇ ಪುಸ್ತಕ ಕಳಿಸಿದರೂ, ಗಮನಿಸಿ

ನಾಲ್ಕು ಸಾಲು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ದೂರವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಗೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಬಂದು ಆಸೀನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಪೂರ್ವ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಸರಳಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಸರಳ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ವ್ಯವಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿಡುತ್ತಾರೆ. ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಕವಿಯೋ, ವಿದ್ವಾಂಸರೋ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದಷ್ಟು ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಗಳ ಒಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಹದದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಕಲೆ ಅವರಿಗೆ ಕರಗತವಾಗಿದೆ. ದೀರ್ಘ ಅಧ್ಯಾಪನ ವೃತ್ತಿಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿರಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಂತರಿಕ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆಯವರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಮಾರಂಭಗಳ ಮಾತಾಯಿತು. ಅವರೇ ವಿವಿಧ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳು ಹಾಗೂ ಸಮಾರಂಭಗಳು ಎಷ್ಟು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಆಯೋಜಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿ ವಿವರದಲ್ಲೂ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರ ಛಾಪು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ವೇದಿಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸ, ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಿಂಗರಿಸಬೇಕು, ಮೇಜಿನ ಮೇಲೆ ಎಂತಹ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಬೇಕು, ಯಾವ ಯಾವ ಹೂಕುಂಡಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿಸಿರಬೇಕು, ಊಟ-ಉಪಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೂ ಅವರು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಗಮನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣದ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಅತಿಥಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುವ ಅವರು, ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂಗಡವಾಗಿ ಅತಿಥಿಗಳಿಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಕಳಿಸಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಹೋಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪರವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸಂಕಿರಣ-ಸಮಾರಂಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಅನೇಕರು ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರ ಸಂಘಟನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣವೆಂದರೆ ಪ್ರವಾಸಪ್ರಿಯತೆ. ಅವರ ಮನೆಯವರು, ಅವರನ್ನು ಕಾಲಿಗೆ ಚಕ್ರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಎಂದೇ ಪ್ರೀತಿ-ಆತಂಕಗಳಿಂದ ವರ್ಣಿಸುವುದುಂಟು. ಜಗತ್ತಿನ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರನ್ನೊ, ಸ್ನೇಹಿತರನ್ನೊ, ಬಂಧುಗಳನ್ನೊ ಹೊಂದಿರುವ ಅವರು ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳೆನ್ನದೆ, ಐದು ಬಾರಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ವಿದೇಶಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ–ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲ್ಲ; ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ, ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜನಜೀವನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದ. ಪ್ರತಿ ವಿದೇಶ ಪ್ರವಾಸದ ನಂತರವೂ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ೮೦ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋಗಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಟಾಗಿದ್ದ ಪುತಿನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪ್ರದಾನ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಜರಾಗಲು ದೆಹಲಿಯಿಂದ

ಗೋವಾಕ್ಕೆ ಹಾರಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಿಮಾನ ತಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಆಗಲೇ ಹೊರಟಿದ್ದ ಬಸ್ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಬಸ್ ಹಿಡಿದು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಊರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬರೀ ಶಿಸ್ತೆಂದು ಕರೆಯಲಾದೀತೆ? ಅಥವಾ ಬರೀ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂದು?

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಂಡ ಅನೇಕ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆದವರು. ನವೋದಯ ಇರಬಹುದು, ನವ್ಯ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಕ್ಕೂಟ ಇರಬಹುದು, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಇರಬಹುದು. ಎಂದೂ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬೆಳೆಸಿದ ಅತಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಜಾತಿ-ವರ್ಗಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹ ಕಳಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪು.ತಿ.ನ., ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ಗೆ 'ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಗಟ್ಟಿಗ ಕಣಪ್ಪ!' ಎಂದು ಅಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಅದನ್ನು ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಎಷ್ಟು ನಿಯಮಿತವಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲವರೇ ಬಲ್ಲರು. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಕವಿಯನ್ನು 'ಪುತಿನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಮೂಲಕ ಗೌರವಿಸುವ ಈ ಟ್ರಸ್ಟ್‌ನಂತೆಯೇ, ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ತಮಗೆ ಬಂದ ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಹಣವನ್ನು ಹೂಡಿ ತಮ್ಮದೇ ಹೆಸರಿನ ಟ್ರಸ್ಟ್ ಒಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಒಬ್ಬ ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಮರ್ಶಕನನ್ನು 'ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಪ್ರಶಸ್ತಿ' ಮೂಲಕ ಗೌರವಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಯಂತೆಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ರಾಜ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ, ನಂತರ ಹಿರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿ, ಒಂದು ನಿರಂತರ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗಿಯಾದರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ರುಚಿ ಕೆಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಹಿಂಜರಿದಿಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ 'ಚನ್ನಬಸವನಾಯಕ' ಹಾಗೂ 'ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿವಾದವಾಗಿರಬಹುದು, ಗೋಕಾಕ್ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿರಬಹುದು, 'ಮಹಾಚೈತ್ರ' ಹಾಗೂ 'ಧರ್ಮಕಾರಣ' ಕೃತಿಗಳ ಕುರಿತ ವಿವಾದವಾಗಿರಬಹುದು; ಅವರು ಯಾವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗದೆ ತಮ್ಮ ಜಾತ್ಯತೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯಪರ, ಕನ್ನಡಪರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಸೆರೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದದ್ದುಂಟು. ಈಗ ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಕನ್ನಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನೇ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಆಜ್ಞೆ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಸರ ನಾಶ ಹಾಗೂ ಕೋಮು ಹಿಂಸಾಚಾರ ಕುರಿತ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ ಸ್ಥೈರ್ಯ ನೀಡಿವೆ.

ಜಿಎಸ್ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿನಿಂತದ್ದು ಎಂದು

ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆ, ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಗೂ ನಿಲುವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್, ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿ ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ–ಲೋಕೋತ್ತರತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ, ಅನಿಕೇತನತ್ವ. ಆದರೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕೇಂದ್ರ ಕಾಳಜಿ ಈ ಲೋಕ, ಈ ಲೋಕದ ಬದುಕು. ಅನಿಕೇತನತ್ವ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಆಕಾಶ ಹಾಗೂ ಈ ಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಭೂಮಿ-ಇವೆರಡರ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಲನೆ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಈ ಕಟ್ಟೋಣದ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯದ ಜೀವಂತ ಪ್ರತೀಕ.

ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್ ಅವರ ಈ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರೀತಿಗಳೇ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ' ಪುರಸ್ಕಾರ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಯಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕಾಲ ಬದುಕಿ ಬಾಳಿ ಕನ್ನಡ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದ ಹಿರಿಯಜ್ಜನಂತೆ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವಂತಾಗಲಿ.

●

('ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಗೆ ನಮನ' ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ೨೭-೧೧-೨೦೦೬ರಂದು ಆಕಾಶವಾಣಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಾರವಾದ ಭಾಷಣ)

ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಮಳೆ : ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯದತ್ತ ಒಂದು ನೋಟ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಚೆನ್ನವೀರ ಕಣವಿಯವರನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಕವಿಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೊಂದು ನವ್ಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ನವ್ಯದ ಭರಾಟೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ನವ್ಯವಾಗದೆ, ಭಿನ್ನ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಕವಿಗಳ ಮೇಲೆ ನವ್ಯದ ಲೇವಾದೇವಿಗಾರರು ತೋರಿದ ಸಿಟ್ಟಿನ ಪ್ರತೀಕ ಈ 'ಸಮನ್ವಯ' ಎಂಬ ಅಭಿದಾನ. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ 'ಸಮನ್ವಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೀಗಳೆಯಲು, ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಡಲು ಅನೇಕ ನವ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಒಂದು 'ಅಸ್ತ್ರ'ವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ನನ್ನ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮರ್ಥನೆ ದೊರೆತೀತು. ಆದರೆ ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಮರ್ಶಾ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಭಾರವಿಲ್ಲದೆ ಓದಿದಾಗ, ಯಾವ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಕಾಣದೆ, ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಓದಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ನಿರ್ಭರತೆ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳಿಗಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅನುಭೂತಿಗೆ ದಕ್ಕುವ ಸರಳತೆಗಳಿಂದ (ಇದೇ ನವ್ಯರ ಸಿಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಲೂಬಹುದು!) ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕಾವ್ಯ, ನವ್ಯದ ಹಠಯೋಗ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ಗಪ್ರವರ್ತಕ'ವಾಗುವ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆದ, ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಹಜ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಾಗೂ ಕಣವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಆಪ್ತ ಗೆಳೆಯರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಅವರ ಕಾವ್ಯವೂ ಆ ಪರಸ್ಪರ ಗೆಳೆತನದ ಪಾಕವುಂಡೇ ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿ, ಸಮಾನಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಸಿಕರಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರು ಕನ್ನಡದ ಅಪರೂಪದ ಕವಿಜೋಡಿ–ಕವಿ ಹಾಗೂ ಕಾವ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ! ಆದರೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ, ಏಕೋ ಏನೋ ಸಮಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ, ಬಂದಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆ ಕಣವಿ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಬಂದಿಲ್ಲ, ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಶಃ, ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್.ರಂತೆ ಕಣವಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಾಡಳಿತದ ಯಾವುದೇ ಹುದ್ದೆ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನಲಂಕರಿಸದೆ; ಅಪಾರ ಶಿಷ್ಯ ಕೋಟಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿಮಾನಿ ಬಳಗದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿರುವುದೂ ಒಂಧು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಆಪತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಪಾರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹತಾಶ ಶಿಷ್ಯರು ಹಾಗೂ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಬುಡಮೇಲು ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಆ ಬುಡಮೇಲು ಕೃತ್ಯಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕಾರಣದ

ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹದ ಹಾಳಾಗುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಅವರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಣವಿಯವರು ಅದೃಷ್ಟವಂತರೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು... ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈಡಾಗದಿರಲು ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಹೊರಗಿನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಕ್ಕೇ ಸಂಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡು; ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿರದಿದ್ದ ಮೆಲುದನಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿ ತಂತಾನೇ ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, 'ಅಸಾಮಾಜಿಕ'ವಾಗಿ ತೋರುವ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದು. ಇದರಿಂದಾದ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ, ಕಣವಿಯವರ ಕಾವ್ಯ, ನವ್ಯದ ನಂತರ ಬಂದ ಬಂಡಾಯದ ಬಿಸಿಯುಸಿರಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ತಾಪದಿಂದ ಬಳಲದೆ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ, ಕಣವಿಯರ ಕಾವ್ಯ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ, ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅವಿಚಲಿತ ಕಾವ್ಯ. ಅಂತರಂಗದಿಂದಷ್ಟೇ ಅಸ್ಖಲಿತವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಕಾವ್ಯ:

ಹೇಳುವವರೇ ಎಲ್ಲ, ಕೇಳುವವರೇ ಇಲ್ಲ
ಹೇಳಿ ಕೇಳಿ ಬಾಳ ಏಕತಾರಿಯ ಪದವ
ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಹೇಳಿರಣ್ಣ ('ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಹೇಳಿರಣ್ಣ')

ಎಂಬ ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳ ಅನೈಕ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಥಣ್ಣನೆಯ ವಿಷಾದದೊಂದಿಗೇ,

ಕೆಲ ಸಮಯವಾದರೂ ನಿರಾಮಯ, ನಿರ್ಜನ, ನಿರಾತಂಕ
ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಅದನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಿ-
ಈ ದಾರಿ
ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ನಿಮಗೂ ಅನಿಸಬಹುದು
ಚೇತೋಹಾರಿ ('ದಾರಿ')

ಎಂದು, ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಲೌಕಿಕದ 'ಗದ್ದಲ'ದಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ದೂರವುಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಣವಿಯವರು, ಮೂಲತಃ ಅಂತರ್ಮುಖಿ ಕವಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ,

'ಬಿಡುವಿಲ್ಲ, ಅರ್ಜೆಂಟು' ಟಾರು ಬೀದಿಯ ತುದಿತ

ದಲ್ಲೂ ಇವರನ್ನು ಕಾಡುವುದು

ಬೀದಿಯಂಚಿನ ಕಾಲು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದನಗಾಹಿ
ಮಹಿಷ ವಾಹನನಾಗಿ ಕೊಳಲೂದಿ ಸಾಗಿಹನು
ನೋಡಿದಿರಾ?...
ಅಂಥ ಮನಸಿನ ಶಾಂತಿ ಯಾರಿಗಿಹುದೋ ಕಾಣೆ ('ಕಾಲಾತೀತ')

ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಬೆರಗು! ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾವು ಮೆಚ್ಚಿದ, ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಇವರ ಕವಿತೆಗಳೂ(ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸುನೀತಗಳು) ಹೊರಕ್ಕೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡ

ಕವಿತೆಗಳಾಗಿರದೆ, ಒಳಗೇ ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ನೆನಪಿನ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಕಲರವ ಬಿಡಿಸಿದ ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳಂತೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು:

ತುಂಬಿದುದು ತುಳುಕಿ ಹೋಗದ ಹಾಗೆ ತುಟಿಯಂಚಿ-
ನಲ್ಲೆ ನಗು, ಒಗಮಿಗುವ ನಮ್ರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಿನುಗು
ಕಣ್ಣನಲಿ; ಬಾನ ಬೆಳ್ಳಕ್ಕಿ ಹಾಕಿದ ಬೆರಗು.
ಬೆಳ್ಳಿ ಬಟ್ಟಲಿಗೆ ದಾಳಿಂಬೆ ಬಿಡಿಸಿಡುವ ಶುಚಿ-
ರುಚಿ ಮಾತು: ಮೈದಡವಿ ಚಿಗುರಿ ಹೂ ಬಿಡುವ ಕಳೆ. (ಪು. ತಿ. ನ.)

ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಣವಿಯವರು ಸಾಮಾಜಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ "ಹೊರ" ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಬರೆದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಶತಮಾನದ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಎದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಬಿರುಗಾಳಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದನಶೀಲವಾದ ಯಾವುದೇ ಮನಸ್ಸು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದೇ ಇರಲಾರದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕಣವಿಯವರು ಬರೆದ ಕವನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಎರಡು ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲೂ ('ನಗರದಲ್ಲಿ ನೆರಳು' ಹಾಗೂ 'ಜೀವಧ್ವನಿ') 'ಸಾಮಾಜಿಕ'ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಇವಾವುವೂ ಆ ಕಾಲದ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ಬಹಳಷ್ಟು ಕವಿತೆಗಳಂತೆ 'ಬಂಡಾಯ'ದ ಬೆಂಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿಳಿಚಿಕೊಂಡ ಕವಿತೆಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಅವರ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವಿತೆಗಳೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ 'ಭೀಮಾಲಾಪ' ಅಥವಾ 'ದುಃಸ್ವಪ್ನ'ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗಲೂ, ಅವರ ಕವಿತೆಗಳು ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡದ ಯಾವುದೇ ಏರುಪೇರಿಲ್ಲದೆ ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದ ಬಂಗ್ಲಾ ಯುದ್ಧವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳ ತಳಮಳವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ 'ಎರಡು ರಂಗದ ಯುದ್ಧ' ಕವನ, ಅಲ್ಲಿನ (ಹೊರ)ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ (ಒಳ)ಯುದ್ಧ ಎಂಬ ಎರಡು ಯುದ್ಧರಂಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ,

ಇವನ ಠಾಣ್ಯದ ಸುತ್ತು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲೇ ಮೋಸದ ಸುರಂಗ
ಬಾಯಿಬಡುಕರ ತೋಪು, ಲಂಚ ಬಡಕರ ಸಂಚು
ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳ ಕಂದಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಂಚು....

ಎಂಬ ವಾಚ್ಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಲೇ, ಕೊನೆಗೆ -

ಆ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲಲು ಸೈನ್ಯ ಸಿದ್ಧವಿತ್ತು; ಇಲ್ಲಿ
ಬೇಕಿದೆ ಅದೇ ಶಿಸ್ತು. ನಿಯತ್ತು; ಗುಲ್ಲು ಎಬ್ಬಿಸದೆ ಈ ರಂಗದಲ್ಲೂ
ಗೆಲ್ಲು; ನಿನ್ನ ಸೇನಾಧಿಪತಿ ಅಂತರಂಗದ ಸೊಲ್ಲು

ಎಂದು ಒಳ-ಹೊರಗುಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದು ಒಂದೇ ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಒಳನೋಟ ನೀಡಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು

ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ,

ನಾವು ಆಡುವ ಮಾತು ಹೀಗಿರಲಿ ಗೆಳೆಯ
ಮೃದುವಚನ ಮೂಲೋಕ ಗೆಲ್ಲುವುದು ತಿಳಿಯ;
ಮೌನ ಮೊಗೆಯನೊಡೆದು ಮಾತರಳಿ ಬರಲಿ
ಮೂರು ಗಳಿಗೆಯ ಬಾಳು ಮಗಮಗಿಸುತಿರಲಿ ('ಮಾತು')

ಎಂಬುದನ್ನು ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ತೋರುವ, ತಿಳಿ ನಗೆಯ-ಮೆಲು ಮಾತಿನ-ಸೌಮ್ಯ ಮುಖ ಮುದ್ರೆಯ ಕಣವಿಯವರಿಗೆ ಈ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವೇ ಅಲ್ಲಾಡಿಹೋಗುವಂತಹ ಸಿಟ್ಟು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಭಾವಿಸಿದ್ದರೆ, ಅದು ತಪ್ಪು; ತಾವೂ ಧಾರವಾಡ ಸೀಮೆಯ ಉಪ್ಪು-ಹುಳಿ-ಖಾರ ತಿಂದು ಬೆಳೆದ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಲೆಂಬಂತೆಯೇ-

ಸತ್ತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಯುವ ತೊತ್ತುಗಳೇ
ಬೋಳಿ ವಿಮರ್ಶಕರೇ,
ಲೋಳಿ ಕವಿಗಳೇ,
ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಟ್ಟಾ, ನಪುಂಸಕರೇ
ಎಚ್ಚರಿಕೆ,
....
ನೆನೆಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ;
ನಮ್ಮದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲ, ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆ

ಮುಂತಾದ, ಸಾಕಷ್ಟು ಬೈಗುಳಗಳಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ – ತಮ್ಮನ್ನು 'ಸಮನ್ವಯ ಕವಿ'ಯೆಂದು ಕರೆದು ಜರಿದ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಹೆಣ ಹೊರುವುದಕ್ಕೆ ಕರೆ ಕೊಡುವ – 'ಮೃತ್ಯು ಘೋಷಣೆ'ಯೆಂಬ ಪದ್ಯ ಬರೆದು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ! ಬಹುಶಃ ಇದೊಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕಣವಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ತಮ್ಮ 'ಮಾಧುರ್ಯ'ವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ–ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸುನೀತಗಳ ಮೂಲಕ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳುವಾಗಲೂ!

'ಮನುಕುಲವು ಹೂವಾಗಿ ಜಗವು ಜೇಂಗೊಡವಾಗಿ, ಮನವು ತನಿವಣ್ಣಾಗಲೆಂಬ ಹುಚ್ಚಿ'ನಿಂದ ಪದ್ಯ ಬರೆವ ಕಣವಿಯವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಹೂವು, ಜೇನು ಹಾಗೂ ತನಿವಣ್ಣುಗಳ ಕಣ್ಣು ಬಿಡಿಸುವ ಮಳೆಯೇ ಒಂದು ಬೀಜ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಮಳೆ ಕುರಿತು ಇವರಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ನೋಟಗಳ, ವರ್ಣಗಳ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ರವತ್ತಾದ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಇನ್ಯಾರೂ ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಸಿಕರು ಇವರನ್ನು 'ಮಳೆಯ ಕವಿ' ಎಂದು ಕರೆವಾಗ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ತುಂಬಿದ ತಮಾಷೆ ಮಾತ್ರವಿರದೆ, ಅವರ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಗುಟ್ಟೂ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು

ಮರೆಯಬಾರದು. ಕಣವಿಯವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಕೇವಲ ನೀರು ಸುರಿವ ಮಳೆಯಾಗಿರದೆ, ಆಕಾಶ ಭೂಮಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವೆಂಬಂತೆ; ಅವರ ನಿಸರ್ಗ ಕವಿತೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ಚಕ್ರದ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ಹೊಳಹನ್ನು ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು 'ಇಡಿ'ಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಒಂದು ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ: ಪ್ರಕೃತಿ ಚಕ್ರದ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಡಗಿರುವ ಮುದ-ಹದಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬೆರಗೇ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕವಿತೆಗಳ ಜೀವ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ-

ಗಿಡದಿಂದುರುವ ಎಲೆಗಳಿಗೂ ಮುದ-
ಚಿಗುರುವಾಗಲೂ ಒಂದೆ ಹದ
ನೆಲದ ಒಡಲಿನೊಳಗೇನು ನಡೆವುದೋ
ಎಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿಹನೋ ಕಲಾವಿದ. ('ಹೂವು ಹೊರಳುವುವು')

ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಜೀವನದ ಉತ್ತುಂಗ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ 'ಕಾರ್ತಿಕದ ಮೋಡ' ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ, ಋತುಚಕ್ರದ ಒಂಭತ್ತು 'ರಸ'ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕವಿತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬರುವ, ಅವರು ಮೆಚ್ಚಿದ ಮನುಷ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದ ಕವಿತೆಗಳೂ ಮಳೆಯ ನೆನಪಿನಲ್ಲೇ ಬರೆದಂತಿವೆ! 'ಬೇಂದ್ರೆ ಪ್ರತಿಮೆ' ಎಂಬ ಇಂತಹ ಒಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ ನೆಲ-ನೀರು-ಆಕಾಶಗಳು 'ಆಟ'ವಾಡುವ ಪರಿ ನೋಡಿ:

ಇದೇ ಬಯಲು ಆ ಅದೇ ಬಾನು, ನಡುವೆ ನೂರು ತಂತಿ
ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಜುಮ್ಮೆನ್ನುತ್ತಿರಲು ನೀ ಸುಮ್ಮನೇಕೆ ಕುಂತಿ?
ಏಳು, ಕೈಯ ಕುಣಸುತ್ತ ಹಾಡು ಉನ್ಮತ್ತ ಧಾಟಿ ಹಿಡಿದು
ಜಗದ ಮೂಲ ಚೈತನ್ಯ ಸೆಲೆಗೆ ತುಟಿ ಹಚ್ಚಿ ಹೀರಿ ಕುಡಿದು,
ಈ ನೆಲದ ಮಣ್ಣು, ಅದಕೊಂದು ಕಣ್ಣು, ಆ ತೊಟ್ಟು, ಬಿಟ್ಟ, ಹಣ್ಣು-
ಅದರ ರಸದಿ ಸಮರಸವು; ಜೀವದಾಟಕ್ಕೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣು.
ಕಬ್ಬು, ಗಾಣದಲಿ ಹಿಂಡಿ ಹಾಲು- ಕೊಪ್ಪರಿಗೆ ಕಾಸಿ ಬೆಲ್ಲ-
ಹೂವಿನೆದೆಯ ರಸ ಜೇನುತುಪ್ಪ, ಹೇಗಾಯ್ತು? ಅವನು ಬಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬೇರೆ 'ಮುಖ್ಯ' ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಎಲೆ ಮರೆಯ ಕಾಯಿಯಂತೆಯೇ ಇರುವ ಕಣವಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಿಹಣ್ಣಿನ ರುಚಿಯನ್ನು ಸದಾ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ 'ಸಹಜ ಕೃಷಿಕ'ರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯವೆನ್ನಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ, ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಸಿಕರು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಋಣ ತೀರಿಸಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ನಾನು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್.-ಕಣವಿ ಜೋಡಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು

ಸೂಚನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡಿ ನನ್ನ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಕಣವಿಯವರು ಧಾರವಾಡದ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗದ ಸರಿ ಸುಮಾರು ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ದಟ್ಟ ನೆಳಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರಾದರೂ; ತಮ್ಮ ಎರಡೋ-ಮೂರೋ ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು ಬೇಡಿ ಪಡೆದವರಾದರೂ, ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ನಿಲುವು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ, ತಾವು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ 'ಜಾನಪದ' ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಲ್ಲಿದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ, ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ 'ಘನತೆ'ಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ('ಹಿತ್ತಲ ಗಿಡ ಮದ್ದಲ್ಲ' ಹಾಗೂ 'ದೂರದ ಬೆಟ್ಟ ನುಣ್ಣಗೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಗಳಿಗನುಸಾರ?) ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆನಪು. ಅದಕ್ಕೆ, ಆ ಕಾಲದ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರದೇಶದ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಂಟಿತನ'ವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೇಂದ್ರೆಯಂತಹ ಶಬ್ದ 'ಪ್ರಳಯಾಂತಕ'ನ('ಶಬ್ದ ನಟರಾಜ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದೇನೋ!) ಚುಂಬಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕೇಂದ್ರದೆಡೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಲು ಬಲವಾದ ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣವಿರಲೇಬೇಕು. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಳಯ ರುದ್ರನಾದ ಬೇಂದ್ರೆಗೆ, ಕಣವಿಯಂತಹವರು ಸುಲಭದ ತುತ್ತಾಗುವ ಅಪಾಯವಿತ್ತು(ಮಿಕ್ಕವರ 'ಗತಿ' ಏನಾಯಿತು ನೋಡಿ!). ಈ ಪ್ರಳಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕವಿಯಾಗಿ 'ಬದುಕಿ'ಕೊಳ್ಳಲು ಕಣವಿಯರಂತಹ ಅನೇಕ 'ಚಿಗುರು'ಗಳಿಗೆ ಭೂಮಿಯ 'ಆಸರೆ' ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ 'ಅವಕಾಶ' ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. 'ಭೂಮಿ'ಯ ಕವಿ ಜಿ.ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಾಗೂ 'ಆಕಾಶ'ದ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು, ಕಣವಿಯವರಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾಸ ತುಂಬುವ ಹತ್ತಿರದ ಗೆಳೆಯ ಹಾಗೂ ಅಭಯ ನೀಡುವ ದೂರದ ಗುರುವಾಗಿದ್ದಂತೆ ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಣವಿಯವರು ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳಿಗೆ ಏಣಿ ಹಾಕುವ ಮಳೆಯ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ! ಇದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಕಣವಿಯವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೋ ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು:

ಆಕಾಶ ಕೈಹಿಡಿದು ಎತ್ತುವದು, ಮುತ್ತಿಕ್ಕಿ
ಭೂಮಿಗಿಳಿಸುವುದು: ತೊಡೆಯ ಮೇಲಾಡುವುದು ಮಗು.
ತಾಯ ಮೊಗ ಸೂರ್ಯಪಾನವು ಹೊರಳಿ ಹೊಂಬೆಳಗು!
ಎಲ್ಲೆಡೆಗು ಏಕಕಾಲಕೆ ಬಹುದೆ ಮಳೆ? ಹರಗು
ಒಳ ಹೊರಗು ಸಿದ್ಧ ವಿರು. ಹೊಸ ನೀರು ನಿಬ್ಬೆರಗು.
ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣ ಕರುಣೆ ಕೇಂದ್ರ, ನೆಲದೊಡಲು
ಬಾನತೀಂದ್ರಿಯ ಸ್ಪರ್ಶ-, ತುಂಬಿ ತೇಲಿವೆ ಮುಗಿಲು. (ನೆಲ-ಮುಗಿಲು)

●

('ಕಣವಿಯವರ ಕವಿತೆ : ಹೊಸ ಓದು' ಸಂಪುಟಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಲೇಖನ -೨೦೦೮)

ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ವಿದ್ರೋಹ

ಗೆಳೆಯ ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿ ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವುದನ್ನು ತುಸು ತಡವಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಿದವರು. ಆ ತಡವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲೋ ಎಂಬಂತೆ ಕಳೆದ ಆರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಾಲ್ಕನೆಯದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ, ನಿಧಾನವಾಗಿಯೇ ಬರೆದುಕೊಡಿ ಎಂದು ಈ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯ ಭಾರವನ್ನು ನನ್ನ ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈವರೆಗಿನ ಅವರ ಮೂರು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದವರು (ಇದು ಅಗತ್ಯವೇ ಎಂಬ ನನ್ನ ಮೂಲ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.) ಅವರ ಕರಾವಳಿ ಸ್ನೇಹಿತರು, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಬಹುಕಾಲ ಒಡನಾಡಿದವರು. ಮೂಲತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎಡಪಂಥೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಲ್ಲವರು. ನಾನಾದರೋ ಬನ್ನಾಡಿಯವರಿಗೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪರಿಚಯ. ಜೊತೆಗೆ ಬಯಲುಸೀಮೆಯ ಒಡ್ಡ. ಎಲ್ಲೂ ಸಲ್ಲದ ಸಮಾಜವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡವನು ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದರೆ ನನ್ನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವರೇಕೆ ನನ್ನಿಂದಲೇ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಸಲು ಬಯಸಿದ್ದಾರೋ ತಿಳಿಯದು!

ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿಯವರನ್ನು ನಾನು ಗಮನಿಸಿರುವುದು ದೂರದಿಂದಷ್ಟೇ. 'ಅರಿವು ಬರಹ'ದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿದ್ದವರು. ರಂಗಾಸಕ್ತ. ಈಗಂತೂ ತಾವು ವಾಣಿಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧಿಸುವ ಕುಂದಾಪುರದ ಭಂಡಾರ್ಕರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ನಾಟಕಶಾಲೆಯೊಂದನ್ನು ತೆರೆದು ಅದರ ನಿರ್ದೇಶಕರೂ ಆಗಿರುವವರು. 'ಶಬ್ದಗುಣ' ಎಂಬ ಅತ್ಯಾಕರ್ಷಕ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲವಾದ ಅರ್ಧ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರ ಮೊದಲ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ತಂದು, ಎರಡನೇ ಸಂಚಿಕೆ ತರಲಾಗದೆ ಪರದಾಡುತ್ತಿರುವವರು. ಈ ಸಂಬಂಧ ನನ್ನ ವರಾತ ತಾಳಲಾರದೆ ಏನೋ, ನನ್ನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಲು ಈ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂದು ನನಗೆ ಅನಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು! ನನ್ನ ಮುನ್ನುಡಿ ಹೊತ್ತ ಈ ತಮ್ಮ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಕಲವನ್ನೂ, 'ಶಬ್ದಗುಣ'ದ ಎರಡನೇ ಸಂಚಿಕೆಯನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೊರತರುವುದಾಗಿ ಬನ್ನಾಡಿ ಭರವಸೆ ನೀಡಿ ನನ್ನ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬನ್ನಾಡಿಯವರು ತಮ್ಮ ಈವರೆಗಿನ ಮೂರು ಕವನಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ನನಗೆ ನೀಡಿ ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದುಂಟು. ನಾನು ಅದನ್ನು ನನ್ನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದೂ

ಉಂಟು. ಆದರೂ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಿ ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯಲು ನನ್ನನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಆಳವಾದ ಬದ್ಧತೆಯೂ, ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಇದೆಯೆಂದು ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಕಲನದ ಅರವತ್ತು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಒಂದು ವರ್ಷದಿಂದೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಬರೆದಿದ್ದು, ಅವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಆದಷ್ಟು ಬೇಗ ಅವುಗಳ 'ಕಾಟ'ದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಂಕಲನ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಅವನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ(ಓದುಗರ) ಜವಾಬ್ದಾರಿಗೆ ಹೊತ್ತು ಹಾಕಲು ಹವಣಿಸಿರುವುದಾಗಿ ನನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ತಿಳಿಸಿದರು. ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಇದು ಮದುವೆಗೆ ಬಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಕನ್ಯಾಪಿತೃವಿನ ಕಷ್ಟದಂತೆ ನನಗೆ ತೋರಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ಯಾಸೆರೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಈ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಾನು ಏಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಸ್ವಾರ್ಥ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮೂಡಿದುದರಿಂದ ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೇ ನನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ವಾರ್ಥವೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಈಚಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ಅನ್ನಿಸಿಕೆಯನ್ನ ದಾಖಲಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಹುದಿನಗಳ ತುಡಿತವೂ ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶರ 'ಅಣುಕ್ಷಣ ಚಿಂತೆ' ಮತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಸೂರ್ಯಜಲ'ಗಳ ನಂತರ ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಇವರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆನಂತರವೂ ಕವಯತ್ರಿಯರು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವೈದೇಹಿ, ಸವಿತಾ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾ ಮೂರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸತನ, ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಹೊಸ ಎತ್ತರಗಳಿಗೆ ಒಯ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವೈದೇಹಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆರ್ದ್ರ ಗರ್ವದೊಂದಿಗೆ ಗೃಹಿಣಿ ಗೀತಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಸವಿತಾ ಹೆಣ್ತನದ ಸಹಜ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಸೆರೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಭಾ ಹೆಂಗಾವ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷ್ಮಣರೇಖೆಗಳನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ತೆರನ ಶಕ್ತಿಸಂಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರಾದರೂ; ಅದರ ಲಿಂಗ ರಾಜಕಾರಣದ 'ನರಕ'ದಿಂದ ಅವರು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪಾರಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಅನನ್ಯವೆನಿಸುವುದಾದರೂ, ಅವರ ಮೊದಲ ಕವನಸಂಕಲನ 'ಹಕ್ಕಿಪಲ್ಟಿ'ಯ ನಂತರ ಅವರು ವಾಸ್ತವ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವರಂತೆ, ಬರೀ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ತುಡಿಯುವ ಬೆರಗಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಸ್ತರಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪರಂಪರೆಯೊಂದಗಿನ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಸಂಬಂಧವೂ ತುಂಬಿ ತೆಳುವಾಗಿದೆ.

ಈ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮವಿಸಾಜಿ, ಸಂದೀಪ ನಾಯಕ, ಸುಬ್ಬು ಹೊಲೆಯಾರ್, ಉಗಮ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಆಲೂರು ದೊಡ್ಡನಿಂಗಪ್ಪ, ಎನ್. ಕೆ. ಹನುಮಂತಯ್ಯ,

ಮೀನಾ ಸದಾಶಿವ, ತಾರಿಣಿ ಶುಭದಾಯಿನಿ, ಹಾ.ಮ.ಕನಕ ಮುಂತಾದವರು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದರಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕಂತೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಪ ತೃಪ್ತರಂತೆ ಬರೆದದ್ದನ್ನೇ ಬರೆಯುತ್ತಾ; ಹೊಸ ರೂಪಕಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ತಮ್ಮದೇ ನುಡಿಗಟ್ಟನ್ನಾಗಲೀ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ವಿ. ಎನ್. ಮಂಜುನಾಥ, ರವಿ ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಎಚ್. ಆರ್. ರಮೇಶ್‌ರಂತಹವರು ಹಳೇ ನವ್ಯವನ್ನೇ ಹೊಸ ಬಾಟಲಿಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಕುಡಿಯುತ್ತಾ ಉನ್ಮತ್ತರಾದವರಂತೆ ನಟಿಸುತ್ತಾ, ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಮರುಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಹೊಸ ತಳಮಳಗಳನ್ನೇನೂ ಅವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಇದ್ದುದರಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೊಸತನ ತೋರುತ್ತಿರುವವರು ತುಮಕೂರಿನ ಮುವ್ವರು ಕವಿಗಳು. ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ, ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ ಹಾಗೂ ಬೂದಾಳು ನಟರಾಜ್. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ನವ್ಯರಿಂದ ಕಡ ತಂದು ಬಹುಕಾಲ ಬಳಸಿದ್ದ ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ರಾಚನಿಕ ಜಟಿಲತೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ತಮ್ಮ ಸೀಮೆಯ ಜನಪದ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಗುವ ಅನುಭಾವಿಕ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಂಜು ಮಂಜುಯಾಗಿಯಾದರೂ ಕಂಡರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಲಲಿತಾ ಸಿದ್ಧಬಸವಯ್ಯ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸಿನ ಅನನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣ, ವಾಸನೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ನಟರಾಜ ಬೂದಾಳು ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಶಿಷ್ಟ-ಜಾನಪದ ನೋಟಗಳ ಹೊಸ ಸಂಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಇಂದಿನ ನಿಜವಾದ ಹೊಸ ಧ್ವನಿಯೆಂದರೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಭ ಎಂಬ ಎಳೆಯ ಕವಯತ್ರಿಯದೇ. ತಾನು ಬರೆದದ್ದೇ ಕಾವ್ಯ; ಅದಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅದಮ್ಯ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಹುಡುಗಿ, ತನ್ನ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗಿನ ಹುಡುಗಿಗೆ'ಯಲ್ಲಿ ಈಗ ತಾನೇ ನೆಲದಿಂದ ಅರಳಿ ನಿಂತ ಶುಭ್ರ ಹತ್ತಿಯಷ್ಟೇ ನವಿರಾದ, ಹಚ್ಚಗೆ ಜೀವವಾಡುವ ತರಳ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾಳೆ.*

ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಿತ್ರದ ಮಧ್ಯೆ ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಎಂಬುದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನಿಸುವಂತಹುದು. ಭಾಷಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಇವರ ಎರಡನೇ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ನೀಲಿಹೂ'ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಡಾ. ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರರಾವ್ ಅವರು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗೆ ಎ. ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ ಅವರನ್ನು ನೆನಪಿಸುವರಾದರೂ, ಭಾವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇವರ ಮೂರನೇ

---

* ಇತ್ತೀಚಿನ ಇಂತಹ ಇನ್ನೆರಡು ಪ್ರತಿಭೆಗಳೆಂದರೆ ವಿ.ಆರ್. ಕಾರ್ಪೆಂಟರ್ ಮತ್ತು ಆರೀಫ್ ರಾಜಾ.

ಕವನಸಂಕಲನ 'ನಿಜದ ನೆಲೆ'ಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಕೆ. ಫಣಿರಾಜ್ ಗಮನಿಸಿದ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಜಾಡು ಹಿಡಿದವರು. ಭಾವವನ್ನು ಒಡೆದು ಕಟ್ಟುವ ಅವರ ಈ ಕಾವ್ಯವಿನ್ಯಾಸ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗುವುದಾದರೂ, ಅರ್ಥಸಾಂಗತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಅದರ ಸಂಕಥನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಒದಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದೂ ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೀನಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಇವರ ಕಾವ್ಯದ ಭಾವ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ಅರ್ಥಕೇಂದ್ರವನ್ನು –ಅಂತಹುದೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ– ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬಹು ಎಚ್ಚರದ ಮತ್ತು ಏಕಾಗ್ರತೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇವರ ಕಾವ್ಯ ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈ ಸಂಕಲನದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಅತ್ಯುತ್ತಮವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ 'ಮೀನಿನ ಹೊಳಪನ್ನು ಮೀನಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು' ಪದ್ಯ,

ಮೀನಿನ ಹೊಳಪನ್ನು ನೀರಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು
ಸ್ವಂತದ್ದೆಂಬುದೇ ಇರದೆ
ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟೆವು ನಾವು
ಮಾತಾಡಿಕೊಂಡೆವು ಹಾಗೆ
ತಿಳಿನೀರಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೋ

ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗಿ,

ಕಣ್ಣುಗಳ ಬೆಳಕನ್ನು
ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರೂ
ಮೀನಿನ ಹೊಳಪನ್ನು
ನೀರಿಗೇ ಬಿಡಬೇಕು ನಾನು

ಎಂದು ಮುಗಿಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಬನ್ನಾಡಿಯವರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾವ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ - ಅದರ ಮಾನಸಿಕ ಮತ್ತು ರಾಚನಿಕ – ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಸಂಕಲನಗಳ ಸುಮಾರು ೧೮೫ ಕವನಗಳ ನಂತರ ಕವಿ ಮೂರ್ತಲೋಕದೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಸಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೇ ಆ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ತರ್ಕವೂ ಅವನನ್ನು ಆಯಾಸಗೊಳಿಸಿದೆ:

ಎಚ್ಚರವೋ
ಅರೆನಿದ್ದೆಯೋ
ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಯೇ ಇರದ
ಹಾದಿ ಇದು
ಕವಲೊಡೆದಿದೆ
ಕಪ್ಪು ಜವುಗು ನನ್ನ ಕಾಲುಗಳ
ತಿಂದುಹಾಕಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರ ಮೊದಲ ಮೂರು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಕದ ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯದ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಆವಿಯಾಗಿವೆ! ಆವಿಯಂತಹ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಬನ್ನಾಡಿ ಮೂಲತಃ ಕನಸುಗಾರ. ಕನಸಿಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯವೆಲ್ಲಿ? ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲೂ ಕನಸಿರಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಟು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಮಾತ್ರದ ಕಾಲ. ಕನಸುಗಳು ಕುಸಿದು ಬೀಳುವುದೆಂದರೆ, ಕರಗಿ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ಏನೆಂಬುದು ನಿಜವಾದ ಕನಸುಗಾರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು, ಕನಸುಗಾರನಾದ ಕವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತು. ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಮೊದಲ ಮೂರು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕನಸುಗಳು ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವ, ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಭಾವ ಪ್ರಳಯದ ಆತಂಕಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಕಲನದ ತುಂಬ ಪ್ರಳಯದ ನಂತರದ ಗರ್ಭೀಕೃತ ಮೌನ, ವಿಷಾದ, ವಿಷಣ್ಣತೆಗಳು ಆವರಿಸಿವೆ. ಅವೇ ಮತ್ತೆ ಕಾವ್ಯವಾಗಲು ಹವಣಿಸುವ ಬೆರಗು ಈ ಸಂಕಲನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ:

ಆಡಿದ ಮಾತಿಗೆ
ಅರ್ಥವೇ ವಿದ್ರೋಹ

ಆಗುತ್ತಿರುವ ಇಲ್ಲಿ

ಒಂದೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸ
ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ
ಹಿಂಸೆಯ ಸುದ್ದಿಗಳನ್ನು
ದಿನದ ಅನ್ನದಂತೆ
ಬಾಯಿ ಚಪ್ಪರಿಸಿ
ಅವರದನ್ನು
ಉಣ್ಣುತ್ತಿರುವುದನ್ನು. ('ಮಳೆಯ ಈ ರಾತ್ರಿ')

ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳು ಈ ಸಂಕಲನದ ತುಂಬಾ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಉದಾ:

ಪೆಟ್ಟು ತಿನ್ನುವವರು
ರಕ್ತ ಕಾರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ
ಇರಬೇಕೇನು?
ಸಂಕಟದ ಕಡಲಿಗೆ
ದಡವೇ ಇಲ್ಲವೇನು?
. . . .
ಕತ್ತು ಕತ್ತರಿಸಿದವರೇ
ಕಿರೀಟ ಇಡುವವರೂ

ಕತ್ತಲಿಗೂ ಮೂಡಿವೆ
ಕೋರೆ ಹಲ್ಲುಗಳು. ('ದುಃಖಿನಾಮ')

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಗೊತ್ತು ಕವಿಗೆ:

ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಒಳ್ಳೆಯತನವ
ಮಡಚಿ ನೀಟಾಗಿ ಜೇಬಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು
ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ ಮಂದಿ
ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿ ಹೋಟೆಲು ಅಂಗಡಿ ಮುಂಗಟ್ಟು
ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ
ಬಿಸಲುಕರಗಿ ಸಂದಿಕಾಯುತ್ತಾ
ಮೀನಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯಲ್ಲಿ.

ಹೀಗೆ ಸಾಗುವ 'ಹಿಂಸೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೂರಿನಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಈ ಕವನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ-

ಹೊಯ್ಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ ಮಳೆ
ಕತ್ತಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೊಯ್ದಂತೆ
ಮಲಗಿ ನಿದ್ದಿಸಿದೆ ಒದ್ದೆಗಣ್ಣಿನ ಮಗು
ದಾತಾರರೇ ಇಲ್ಲದ ಮನೆ ಖಾಲಿ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ.

ಈ ಮಳೆ ಮತ್ತು ಮಳೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಮಗು, ಈ ಸಂಕಲನ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಹಲವು ಭಾವ-ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪ ತಳೆದು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ಕವನ ಸಂಕಲನದ ತುಂಬ ಭಾವ ತೀವ್ರತೆಯ ಮಳೆ ಧೋ ಎಂದು ಸುರಿಯುವ 'ಸದ್ದು' ಕೇಳಿಸುತ್ತಾ, ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ಮಗುವಿನ 'ಧ್ವನಿ' ಬೇರೆ ತರಂಗಾಂತರಗಳಲ್ಲೂ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ:

ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ
ಕಡು ಮಸಿಯೇ ಆಗಿದ್ದೀಯಲ್ಲ ಸಖಿ
ದುಃಖ ಊರಿದೆಯಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಹಾಲು ಮುಖದಲ್ಲಿ
ಕಪ್ಪು ಚೂರಿಯ ಹಾಗೆ ಏಕೆ?
ಕಣ್ಣಂಚಿನ ಸುತ್ತ ಹೊಗೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆಯಲ್ಲ
ವೃತ್ತ ವೃತ್ತ ಏಕೆ?
ಬೆಳದಿಂಗಳೆ ಆಗಿದ್ದೆಯಲ್ಲ
ತಟವರಿಯದ ಹಸುಳೆ
ಕಮರುವಾಗಲು ನಿನ್ನಾತ್ಮ ಬರಿದು ಬಿಚ್ಚಿ ಬಿಮ್ಮನೆ
ಕೂಗಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಏಕೆ?

ಈ ಪದ್ಯ ಭಾಗ ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಶಕ್ತಿ - ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಲ-ದೇಶ-ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದ ಅಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ 'ಬಾಲ್ಯಸಖಿ' ಎಂಬ ಈ ಪದ್ಯ ಮುಗಿಯುವುದು ಹೀಗೆ:

ಅಪ್ಪಲಾಗದೆ
ಆಧರಿಸಲಾಗದೇ
ಎದೆ ಬಿರಿದು ಅಳಲಾಗದೆ
ಮೋಡದೊಳಗೆ ತಲೆ ಹುದುಗಿಸಿ
ಮಳೆ ಧೋ ಎಂದು ಸುರಿಯುತ್ತಿದೆ ಎಲ್ಲೋ
ಅರಳಿದ ಹೂಗಳು ಸತ್ತು ಹೆಣವಾಗಿ ತೇಲುತ್ತಿವೆ ಎಲ್ಲೋ

ಕಣ್ಣೀರೂ ಜಿನುಗದಿದೆ ನನ್ನೀ ಕಣ್ಣ ಒಳಗೆ
ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿದೆ ಚರಾಚರಗಳ ಎದೆಗಡಲು, ಶಾಪವೇ.

ಕವಿ ಕಡು ದುಃಖ - ವಿಷಾದಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಲಾಗದೆ, ಆಧರಿಸಲಾಗದೆ, ಎದೆ ಬಿರಿದು ಅಳಲಾಗದೆ freeze ಆಗಿದ್ದಾನೆ. Freeze ಆಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವರಗಳು ಒಂದು ಅನನ್ಯ ಶಬ್ದವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೇನೋ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸದೆ –ಅಂದರೆ ಓದುಗನ ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಗೆ ಒದಗದೆ– ಥಣ್ಣಗೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟಿದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಹಲವು ಕಡೆ ಬನ್ನಾಡಿ ಶಬ್ದಗಳ ಜೊತೆ ಸುಮ್ಮನೆ ದುಃಖದ ಆಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೇನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಇವು ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ:

ನಿಶ್ಚಲ ಕೆರೆಯ ನೀರಿನಂತಿದೆ
ಸ್ಥಬ್ಧ ಚಿತ್ರಗಳು.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಮುಂದೆ ಅವರೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ :

ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ
ತೂಗು
ಹಾಕುವ
ಅವಸರ ('ಇಳಿದು ಬರಲಾರವು ಸ್ತಬ್ಧ ಚಿತ್ರಗಳು')

ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ತೂಗುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಬರೀ ಜಾಣ ಶಬ್ದ ಜೋಡಣೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಉದಾ: 'ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು,' 'ಸ್ಫೋಟಿಸಲು

ಕಾದ ಸಿಡಿತಲೆ', 'ತೊಟ್ಟು ಕಳಚಿ', 'ಬಿಕ್ಕಿದ ಮಣಿಗಳು', 'ಆ ಒಂದು ನಡುರಾತ್ರಿ', 'ಅದು ನೀನೇ' ಇತ್ಯಾದಿ. ನಿಜ, ಈ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲ ಪದಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು ಕೋರೈಸುವಂತಹ ಸಾಲುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಇಡೀ ಪದ್ಯವನ್ನು animated suspensionನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ಆಟವಾಡುತ್ತವೆ! ಇದು ಅಪಾಯ - ಕವಿಗೂ, ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ!!

ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬನ್ನಾಡಿ ಕಾವ್ಯೋನ್ಮತ್ತರಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಾಕಿದ್ದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟು ನಿಸೂರಾಗುವ ಅವಸರ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅರ್ಧಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುಗನ ಹೆಗಲಿಗೇರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಆದರೆ ಪು. ತಿ. ನ. ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅವಿಶದತೆ ಕಾವ್ಯ ಬಲಿಯಾಗಬಹುದಾದ ದೊಡ್ಡ ಶಾಪ. ನಿಜ, ಇವರ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯವೊಂದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗಿರುವ, 'ಅರ್ಧವಾಗಿಯೇ ಉಳಿವ ಚಂದ'ದ ಅರಿವು ಕವಿಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಬೇರೆ, ಅವಿಶದತೆಯೇ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಕವಿಗಿದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ಗಾಂಧಿ ಮೈದಾನದಲ್ಲಿ ಮೇರು ನಾಯಕ' ಎಂಬ ಇವರ ವಿಷಾದ-ವಿಷಣ್ಣತೆಗಳ ಮೂಲಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪದ್ಯ ಈ ಶಾಪಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿರುವುದರ ಉದಾಹರಣೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯದಂತೆ ಕೇಳಿಸಿದರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪದ್ಯವಾಗದೇ ಉಳಿದ ಉದಾಹರಣೆ.

ಒಟ್ಟು ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಿದೃಶ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಈ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸುವ ಕವಯತ್ರಿಯೊಬ್ಬರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: "ಸರ್, ನಿಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೆ ಜಿಎಸ್‌ಎಸ್‌ವರಂತಹವರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಲಂಕೇಶ್, ತೇಜಸ್ವಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯಂತಹವರವರೆಗೆ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಜೀವಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅನುಕೂಲವಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ತಲೆಮಾರಿನವರನ್ನು ಹೇಳುವವರೂ ಇಲ್ಲ, ಕೇಳುವವರೂ ಇಲ್ಲ!" (ಆದರೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬಹುಮಾನ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ಇವೆಯಲ್ಲ!) ಇದು ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಜ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದು ಎಲ್ಲ ಮಾದರಿಗಳೂ, ಎಲ್ಲ ಸಂವಾದಗಳೂ ಮುರಿದು ಬಿದ್ದಿರುವ ಕಾಲ. ಅವರವರ ಹಾದಿಗಳನ್ನೂ, ಮಾದರಿಗಳನ್ನೂ ಅವರವರೇ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ, ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಷ್ಟದ, ಸವಾಲಿನ ಕಾಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಬರಹಗಾರನಿಗೂ ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದನುಸಾರ ಒಂದಷ್ಟು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದಿಙ್ಮೂಢತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಹಜ.

ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಮೊದಲ ಕವನ ಸಂಕಲನ 'ಕಡಲಧ್ಯಾನ' ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದಿಙ್ಮೂಢತೆಗೆ ಅದರ ಮುನ್ನುಡಿಕಾರ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಹೊರಗಿನ ದಟ್ಟ –ಕೋಮು ಹಿಂಸೆ– ಕಾರಣವಿತ್ತು. ಅದು ಈಗಲೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೀಗ–ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸಂಕಲನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಒಳಗಿನ–ಜೊತೆಗಾರರೆಲ್ಲ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಅಪಾಯ ಕಾರಣವೂ ದಟ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಜೊತೆಗೂಡಲಾರೆ'

ಪದ್ಯ ಇವರ ಪದ್ಯದೊಳಗಿನ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನ ಎರಡೂ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ:

ಎಲ್ಲರೂ
ನದಿ ದಾಟಿ
ಆಚೆ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟರು
ಕಣ್ಣೆ ದುರೇ

ಲೋಕ ಕಾಣದ
ಮಾದರಿಯೋ
ದಾರಿದೀಪವೋ
ಸೆಟೆದ
ಸ್ತಂಭವೋ
ಆಗುವ ಅವಸರದಲ್ಲಿ
ತೊಟ್ಟ
ಕಿರೀಟಗಳ ಸಹಿತ
ಮೆಡಲುಗಳ
ತೂಗುತ್ತ

ಎಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಕವನ ನಂತರ ತನ್ನ ಶಬ್ದಲಜ್ಜೆಗೆ ತಾನೇ ಮರುಳಾಗುತ್ತಾ ಮರುಳಾಗುತ್ತಾ; ಅರ್ಥಕ್ಕೇ ಎರವಾಗುತ್ತಾ ಹೇಗೆಂದರ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ... ಹೀಗಾದರೆ ಏನಾದರೂ ಯಾರಾದರೂ ಜೊತೆಗೂಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಕವನಗಳ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಗೆರೆಯ ಈ ಬದಿ'ಯಿಂದ 'ಬದಲಾದ ನೋಟ'ದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕಡಿದಾದ ದಾರಿ'ಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ! 'ಬಾಗಿಲು ಬಡಿಯುತ್ತ'ಲೇ ಇರುವ, ಅವರೇ ಈ ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತಹ 'ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲೇ' ಸೆರೆಯಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಸ್ಥಿತಿಯೂ, ಅವರ ಕವನವೊಂದರ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, 'ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾದ ಸೆರೆಮನೆ' ಎಂಬುದೂ ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇವರು 'ಮಾತು ಉಡುಗಿ' ಹೋದರೂ ಮತ್ತೆ 'ಸಾಯುವ ಆಟ', 'ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾವು' ಮತ್ತು 'ಖಾಲಿಯಾಗು ಮರಳಿ ಬರಲು'ನಂತಹ ಆಳದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊಳೆಸುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನೂ ಬರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೇ ಇಂತಹ ತಾತ್ವಿಕ ದಟ್ಟತೆಯ ನಡುವೆಯೂ 'ಮುಟ್ಟದೇ ಉಳಿದ ಕಣ್ಣ ಬಿಸಿ', 'ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕೊನೆಯ ಬಾರಿ', 'ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು', 'ನೆನಪಿಲ್ಲದ ಆ ಒಂದು ರಾತ್ರಿ' ಮತ್ತು 'ಕೊಳದಂತಹ ಕಣ್ಣು'ನಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳಗಿಸಿ ಆರ್ದ್ರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ಪಂದನೆಯ ಪದ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಬನ್ನಾಡಿ ನಿಜವಾಗಿ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಕವಿಯಾಗಿರುವುದು ಇಂತಹ ಸಾಲುಗಳ ಇಂತಹ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ:

ಸಾಕು ನನಗೆ
ಚಳಿಮಳೆಯಲಿ ಕರಗಬಹುದು
ಬೆಳದಿಂಗಳಾಗಿ ಹೊಳೆಯಬಹುದು
ಗೂಡುಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು
ಜೋಡಿ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸು
ಉಪ್ಪುರುಚಿ ಕುಡಿದು. ('ಕೊಳದಂತಹ ಕಣ್ಣು')

ಆದರೆ ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅವರು ಸರಳ ತೃಪ್ತರಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆಯ ಸಾಹಸದಲ್ಲೇ ಅವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ತೀವ್ರ ಹಂಬಲ:

ಒಡೆದು ಕಟ್ಟು, ಸಬಿ, ನನ್ನ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸು
ಬಿಡದೆ ಕಾಡು, ಎಸೆ ದೂರ, ಅವಮಾನಿಸು
ನಿದ್ದೆ ಎಚ್ಚರಗಳಲಿ ತಳವರಿಯದ ಕಾವಳದಲಿ
ಹಿಗ್ಗುವಂತೆ ಮೊಳಕೆ. ('ಹುಟ್ಟೂರಿನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ನವಿಲು')

ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಒಳಗಿನ ಒತ್ತಡಗಳು, ಹೊರಗಿನ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಲುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ, ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವರು ಬಹುವಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ರಂಗಭೂಮಿಯ ನಾಟಕೀಯತೆ, ಅದರ ಶೈಲೀಕೃತ ಮಾತುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಾವಹನೆಯ ವಿಚಿತ್ರ ದ್ವಂದ್ವ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ: ಇರುವುದು ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಸದ್ಯದ ಇರವಿನ ಆಟವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಬೇಕಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬನ್ನಾಡಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಂತಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಸಂಕಲನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಮೌನ ಒಂದು ಮಹಾಪಾಪ' ಎಂಬ ಅತಿ ದೀರ್ಘ ಪದ್ಯವನ್ನು, ಅಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನಸಾರೆ ಚಿತ್ರ ವಿಚಿತ್ರ ಹಾವ ಭಾವಗಳ ಶಬ್ದದಾಟ ಆಡಿದ್ದಾರೆ, ದಣಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ತಮಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ನಿಜವಾದ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು 'ಬೆಳಕಿನ ಚಿಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಕವನದ ಈ ಕೊನೆಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ; ಅದು ತಲುಪಿರುವ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ.

ವಾಪಸಾಗುವುದಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ
ಹೊರಟಲ್ಲಿಗೇ
ಅದೇ ಕುಲುಮೆಯ ಅದೇ ಪಾತಾಳದಿಂದ

ಮೌನ ನೆಲಸಲಿ
ನಡೆವ ಹೆಜ್ಜೆಗಳಲ್ಲಿ.

ಬನ್ನಾಡಿಯವರ ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಹಾರೈಸುವುದೂ ಈ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಮಿಂಚನ್ನೇ. ಅದು ಏಕೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ವಿವರಿಸಲು ಇಷ್ಟು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಬನ್ನಾಡಿಯವರೂ, ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಓದುಗರೂ ಮನ್ನಿಸುವರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

●

(ವಸಂತ ಬನ್ನಾಡಿಯವರ 'ಮೀನಿನ ಹೊಳಪನ್ನು ನೀರಿಗೇ ಬಿಟ್ಟು' ಕವನ ಸಂಕಲನಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿ - ೨೦೦೮)

ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು

ಕಳೆದ ಜುಲೈ ೧೭ರ (೨೦೦೫) ಭಾನುವಾರ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ನಾನು ಒಂದು ಸಮಾರಂಭಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟು ನಿಂತಿದ್ದಾಗ ಗೆಳೆಯರೊಬ್ಬರು ಬಂದು ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ನಿಧನರಾದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಅವರು ಹಿಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ತೀವ್ರ ಹೃದಯಾಘಾತದಿಂದ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದರೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ನಾನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಸ್ತಂಭೀಭೂತನಾದೆ. ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಖಿನ್ನತೆ ಆವರಿಸಿತು. ಕಣ್ಣುಗಳು ಮಂಜಾದವು. ನನ್ನ ಈ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನಂತರ ನನಗೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತಂದಿತು: ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಡನಾಟವಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೃಜನಶೀಲರೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರ ನಿಧನವಾರ್ತೆ ನನ್ನನ್ನು ಇಷ್ಟು ಕಲಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿದೆ. ಹೊಳೆದ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು, ಅವರು ಸೀಮಿತ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ಹಿರಿ ಕಿರಿಯರೆನ್ನದೆ ಎಲ್ಲರೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಬೆರೆತು, ತಮ್ಮ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಆಳದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಅಸಲಿ ಮನುಷ್ಯರಾಗಿದ್ದರು. ಎರಡು, ಅವರು ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿನ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ, ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕ ತನ್ನ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವೂ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರನ್ನು ಲೇಖಕ, ರಂಗಕರ್ಮಿ, ರಂಗತಜ್ಞ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮೀಮಾಂಸಕ, ನಾಟಕಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ, ಅನುವಾದಕ, ಪ್ರಕಾಶಕ ಎಂದೆಲ್ಲ ವರ್ಣಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಅವರನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಕಾರ್ಯಕರ್ತ' ಎಂದೇ ವರ್ಣಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ್ದು, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕೆಲಸವನ್ನೇ; ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಮಾಡದ ಅನನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ : ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕಟ್ಟಲಾಗದಿದ್ದಂತಹ –ಬಹುಶಃ ಯಾರೂ ಕಟ್ಟಲಾಗದಂತಹ– ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಅದನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳೆರಡೂ ಹದವಾಗಿ ಬೆರೆತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದರು.

ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, ಈ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ಕ್ರಮ ಎರಡೂ

ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಗರ್ಭದಿಎದಲೇ ಹೊಮ್ಮಿದಂತಹವು ಎಂಬುದು. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಬದುಕು-ಬರಹದ ಈ ಮಹತ್-ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುವ ಕೃತಿ 'ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು.'

ಅನುವಾದಗಳು ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕ ಸೇರಿದಂತೆ, ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು; ಮತ್ತು 'ಕುವೆಂಪುಗೆ ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ' ಹಾಗೂ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತು ರಂಗಭೂಮಿ ಹಾಗೂ ಚಲನಚಿತ್ರ ಕುರಿತಂತಿರುವ ನಾಲ್ಕಾರು ಕಿರು ಹೊತ್ತಿಗೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ೨೦೦೮ ರವರೆಗಿನ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಸರಿಸುಮಾರು ಎಲ್ಲ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲವಾದ ಒಂದು ಮುನ್ನುಡಿಯೊಡನೆ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅವರು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟು ೮೮ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳು (ಮುನ್ನುಡಿಗಳು) ಎಂಬ ಆರು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪುಸ್ತಕ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೇ ೭೩ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಬದುಕಿದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಅರ್ಧ ಶತಮಾನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾಲದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನ ಹಿಂದೆ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಆಲೋಚನಾ ಅಲೆಗಳಿಂದ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಈ ಕೃತಿ.

ಸುಬ್ಬಣ್ಣವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಗಾಂಧಿವಾದಿ-ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆಂಬಂತೆ ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬಿ.ಎ. (ಆನರ್ಸ್) ಪದವಿ ಪಡೆದು ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾ; ತಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ ಸಾಗರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಮುಂಡಿಗೆಸರಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ, ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬದ ವೃತ್ತಿಯೆನಿಸಿದ ಅಡಿಕೆ ಕೃಷಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡರು. ಗಾಂಧಿಯುಗದ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕನಸುಗಳ ಕಾವಿನ್ನೂ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಆರಿಲ್ಲದ ದಿನಗಳವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಕವೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ, ಬೇರು ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವ ಅವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ನೆರೆಯ ಹಳ್ಳಿಯಾದ ಹೆಗ್ಗೋಡಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿ ಜನರ ಹವ್ಯಾಸಿ ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ನೀಲಕಂಠೇಶ್ವರ ನಾಟ್ಯ ಸಂಘ (ನೀನಾಸಂ)ವನ್ನು, ಒಂದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ತರಂಗಾತರ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನಾಗಿ ಪುನರ್ರೂಪಿಸಿದರು.

ಅವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಗ್ರಾಮಾಂತರ ರಂಗಭೂಮಿ' ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ನಾಟಕ ಕಲಿತು ಆಡುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿರದೆ, ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯವು ಹಲವು ಸ್ತರಗಳ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಚರಿಸುವ ಒಂದು ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ : 'ನಮ್ಮ ಕಿರುಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ, ರಂಗಭೂಮಿಯೆನ್ನುವುದು (ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯ ಸಂಗೀತ ಮುಂತಾದವು ಕೂಡಾ)

ಕೇವಲ ದೇಖಾವೆಯ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಿರು ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಇವನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಂಡು ತಾವೇ ಆಚರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವ್ರತಗಳು ಅಂತ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಹಿರಂಗ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ರಂಗಕ್ರಿಯೆಯು ಆಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಂತರಂಗಕ್ಕಿಳಿದುಕೊಂಡು ಗುಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ, ಅದನ್ನು ತೀರಾ ವೈಯಕ್ತಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಮೂಹ ದೀಕ್ಷೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಅನೇಕರಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಂಗಕ್ರಿಯೆಯೆಂಬುದು ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗೆ ನಿಶ್ಶಬ್ದ ಮಾತುಕತೆಯಾಗಿ, ನೀರವ ಮಂಥನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾಲದ ಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಒಬ್ಬ ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ ಯಾವೊತ್ತೋ ನೋಡಿ ಅವತ್ತೇ ಮರೆತ ನಾಟಕವೊಂದರ ಅನುಭವವು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಮೇಲೆ ಅದಾವುದೋ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ನೆನಪಾಗಿ ಅದರ ಸರ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲೂಬಹುದು, (*'ನೀನಾಸಂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸೆಲೆ'*).

ರಂಗಕಲೆ ಕುರಿತ ಇಂತಹ ಪರಿಭಾವನೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನೀನಾಸಂ, ನಾಟಕವಲ್ಲದೆ ಚಲನಚಿತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಮುಂತಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಗಮನ ಸೆಳೆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಮೂಲ ಪರಿಭಾವನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಒಟ್ಟಾರೆ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಎಂದಾದರೂ ಕರೆಯಿರಿ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಎಂದಾದರೂ ಕರೆಯಿರಿ, ಅದು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ –ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ– ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವವಾಹಿನಿಯಂತೆ ಪ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ಹವ್ಯಕರ ಜಾತಿ ಸಮ್ಮೇಳನ ಕುರಿತು ನೀಡಿದ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ ಕಾನೂನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಮಾಡಿ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನ ಕುರಿತು ಆಗಿನ ಮಂತ್ರಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬರೆದ ಬಹಿರಂಗ ಪತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು; ದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವ 'ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಪರಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನ ವಿರಬಹುದು; ಗುಟ್ಕಾ ಉದ್ಯಮದ ಪಿಡುಗನ್ನು ಕುರಿತು ಅಡಿಕೆ ಬೆಳೆಗಾರರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಮನವಿ ಇರಬಹುದು; ಪೀಟರ್ ಬ್ರೂಕ್‌ನ 'ಮಹಾಭಾರತ'ಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವ ಸುಂದರಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿರೋಧವಿರಬಹುದು; ಕನ್ನಡ ಱಕಾರದ ಅಳಿವು ಉಳಿವಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನ ಕುರಿತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಾಗಿರಬಹುದು; ಕಾಳಿದಾಸನ 'ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲ'ವನ್ನು 'ಲೋಕಶಾಕುಂತಲ'ವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರಬಹುದು; 'ರಶೋಮನ್' ಚಲನಚಿತ್ರದ

ಅವಲೋಕನರಾಗಿರಬಹುದು; 'ಗೋಕುಲ ನಿರ್ಗಮನ'ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ನೆಲೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇರಬಹುದು; ಮಂದಿರ-ಮಸೀದಿ ಪ್ರಕರಣದ ಹಿಂದಿರುವ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿವೇಚನೆ ಇರಬಹುದು; ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕುವೆಂಪು ಎಂಬ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಗತವಿರಬಹುದು; 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಕುರಿತು ಅವರು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಿರಬಹುದು; ಸುಬ್ಬರಾಯರು, ರಾಮಪ್ಪ, ಗೋಪಾಲ ಗೌಡ, ಕುಸುಮಕ್ಕ, ಬೆನೆವಿಟ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ತಮ್ಮ ಗೆಳೆಯ-ಆತ್ಮೀಯರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಗೆ ಇರಬಹುದು.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಈ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಅದರ ಚೆಲುವಿನ ತಾಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮೂಲಕ, ಅದರೆಡೆ ಮತ್ತೆ ತುಡಿಯಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ : 'ಒಟ್ಟೊ ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು, ಕೆಲವರು ತಪ್ಪು ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೆ ಸಂಕುಚಿತ ಮನಸ್ಕರಾಗಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯರನ್ನೂ, ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನೂ, ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೂ ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜನರನ್ನು ಕೇವಲ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಬಾಗಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಳುಗಳನ್ನಾಗಿ, ವಾಣಿಜ್ಯ ತಲೆಗಳಿಗೆ ಲಾಭ ಕರೆಯುವ ಪಶುಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ; ನಾವು ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಛಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಬೆಂಗಳೂರೆಂಬ ಮಹಾನಗರದಲ್ಲಿ ಏನೋ ಒಂದು, ನಮಗೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಮೋಜಿನ ಮೇಲಾಟ ಅಂತ ಕನ್ನಡದ ಜನತೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕನ್ನಡ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವದ ದಿನ ಉದ್ಘಾಟನೆಗೊಂಡು, ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವದ ತಿಂಗಳಲ್ಲೇ, ನಮ್ಮ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಕನ್ನಡ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರದ ರಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದಿರುವ ಇದು, ಕನ್ನಡ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಎತ್ತುವ ಮೊದಲ ವೀಳ್ಯ. ಈ ಸವಾಲನ್ನು ನಾವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು'. (*'ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದೇತಕ್ಕೆ?'*)

ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಗ್ರಾಹಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರೀಕತೆ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳೀಯ ಬದುಕಿನ ಅಪಮೌಲ್ಯೀಕರಣದ ವಿರುದ್ಧ ನೀಡಿರುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಜಾಗತೀಕರಣ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನಾಹುತದ ಮುನ್ನೋಟವೂ ಆಗಿದೆ : '.......ಈ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅಲ್ಲ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ವಸಾಹತು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈಗ ನವ ವಸಾಹತು ಸಾಧನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಮಹಾಭಾರತ ಅದರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ವೇಷ ತೊಟ್ಟು ವಂಚಿಸಿ ನಮ್ಮ ಒಳಹೊಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ - ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನನ್ನ ಮೈ ಉರಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರೆಕ್ಟ್‌ನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಹೀತ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – 'ಕಳ್ಳತನದಂಥ ಕರಕುಶಲ ಕಸುಬುಗಳ ಯುಗ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತು. ಈಗ ಹೊಸದಾಗಿ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ನಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಯಾರೂ

ಹಳೆಯ ಕಳ್ಳತನದಂಥ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತಾರೆ! ಸಂಬಳ ಕೊಟ್ಟು ಯಾರನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಯಾತಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೆ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವ ಒರಟು ಕೃತ್ಯಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಬೇಕು ?' ವಸಾಹತುಗಳೆಲ್ಲ ನಷ್ಟವಾದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಹೊಸ ತಿಳಿವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದಿನ ಹಾಗೆ ವೈಸರಾಯ್-ಗವರ್ನರುಗಳು-ಉನ್ನತಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಮಾರ್ಷಲ್‌ಗಳು-ಸೈನ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಬೃಹದಾಕಾರದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊತ್ತು ತಂದು ಇಲ್ಲಿಟ್ಟು ಬಾಳಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ದೇಶವನ್ನಾಳುವ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಅವು ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡಿಕಿಕೊಂಡಿವೆ – ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಹಕಾರ, ಧನಸಹಾಯ, ದಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ'. ('ಬ್ರೂಕ್ ಮಹಾಶಯನ ಆಧುನಿಕ ಅಶ್ವಮೇಧ')

ಈ ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಇರುವುದು ಬುದ್ಧನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಗಾಂಧಿವರೆಗೆ ಹರಿದುಬಂದ ನಮ್ಮ ಪಾರಂಪರಿಕ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹದಗೊಂಡ ಏಕೈಕ ತಂತ್ರ : '...... ನಮ್ಮ ದಾರಿ ಯಾವುದಾದೀತು? ಯಾವುದಾಗಬೇಕು? ಸ್ವಯಂ ಶಿಕ್ಷಣ, ಸ್ವಯಂ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳಾಗಿ ಬದುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ಇಂಡಿಯಾದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಮುದಾಯವೂ ತಾನು ಜಗತ್ತಿನ ಮಾನವ ಮಹಾ ಸಮುದಾಯವೂ ಆಗಿ ಬದುಕುತ್ತೇನೆಂಬ ಹದತಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಯಶಃ, ನಮಗೆ ಮತ್ತವುದೇ ರಾಜತಂತ್ರವೂ ಇಲ್ಲ'. (*'ನಮ್ಮ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ'*)

ಇದರ ಮಾದರಿಯಾಗಿಯೇ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ 'ನೀನಾಸಂ'ನ್ನು ರೂಪಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಚಿಂತನ–ಮಂಥನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತುವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ಹೇಗೋ ಜಾಗತಿಕವೂ ಹೌದು : ಸ್ಥಳೀಯರ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು–ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶಕರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂವಾದ - ವಾಗ್ವಾದ, ರಂಗ–ನಿರ್ದೇಶನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಹೋಗುವಷ್ಟು ಇದು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದು, ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದ ಈ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ *ಮ್ಯಾಗ್‌ಸೆಸೆ* ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇಂತಹ ಈ ಪ್ರಯೋಗದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಗಾಂಧಿ ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾ ಇರಬಹುದು; ಅಥವಾ ಗೋಪಾಲಗೌಡರೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಚಲ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ ಅರಿವು, ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಹರಿದುಬರುತ್ತಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರಿವೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಅವರ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಓದಿದಾಗ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬರಹ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಬಹುಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೂ, ಆ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಳಹುಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅವರ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ಕಿರೀಟ ಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವನ್ನು ಕವಿ (ಶ್ರೀ ವಿಜಯ) - ರಾಜ (ನೃಪತುಂಗ) - ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಒಡೆದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಂಥವಾಗಿರದೆ, ಆಗ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ 'ಮಂತ್ರಿ - ಪ್ರಭು - ವೀರಶಕ್ತಿ'ಯೆಂಬ ಚಾಣಕ್ಯ ನೀತಿಯ ರಾಜ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಭಾಷಾ ಶಕ್ತಿ - ಜನಶಕ್ತಿ- ರಾಜಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೊಸ ರಾಜ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಂಥವೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆಯೆಂದು, ಅವರು ಅದನ್ನು ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದವರೆದು 'ಈ ಕನ್ನಡದೊಳ್ ಭಾವಿಸಿದ ಜನಪದಂ'; ವಸುಧಾವಲಯ ವಿಲೀನ ವಿಶದ ವಿಷದ ವಿಶೇಷಂ' ಎಂಬ ಪದ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿನ 'ಭಾವಿಸಿದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಛಾಯೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶೇಷ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ 'ಆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದವು ವಿಶ್ವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವ ಜಗತ್ ಸಮುಸ್ತವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನಗೊಳಿಕೊಂಡು (ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು) ವಿಶ್ವ ಜಗತ್ತಿನಷ್ಟೇ ವಿಶದ (ಅಪಾರ)ವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ, 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ಹೇಗೆ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವಿಶ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಟನಾ ಕೌಶಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಗಾಂಧಿ - ಲೋಹಿಯಾ ಜೋಡಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಜಾಗತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗಳ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ನೋಟದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ರೂಪವೇ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕನ್ನಡ - ಸಂಸ್ಕೃತ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಪರ ವಾಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಏನೇ ಅದರೂ, ಇದು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪುನರನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಹಾ ಕಥನದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಪಠ್ಯವಂತೂ ಆಗಿದೆ.

ಇಷ್ಟು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಚಿಂತನ–ಮಂಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಎಡವಟ್ಟುಗಳೂ ಇದ್ದಂತಿವೆ. ಅವರು 'ನೀನಾಸಂ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗ'ವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ (*'ಮ್ಯಾಗ್‌ಸೆಸೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ'*), ಆದರೆ ನೀನಾಸಂ, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಬದುಕಿನ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ಕೆಲ ಉಮೇದಿನ ಜನ ಕಟ್ಟಿದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಇಡಿಯಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು ಕಷ್ಟ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ - ವಿಧಾಯಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಪೈಕಿ ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮೌಲಿಕವೂ ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜೊತೆಗೇ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕತೆ - ಸಹೃದಯತೆಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇಂತಹ ವಿವಾಹಗಳು ಜರುಗಬೇಕೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ! ಆ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಸಮಾನ ಸಮನಸ್ಕತೆ -

ಸಹೃದಯತೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ (*'ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಕುರಿತು'*). ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಚಾರ್ಯ ಗಣ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಾನುಸಾರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುರುತಾಗಿಯೋ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಷಮತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೋ ಸೂಚಿಸುವ ಮೂಲಕ, ತಾವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ಆಚರಣೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ (*'ಭವ ಕೇರಳ - ಭಾವ ಕೇರಳ'*). ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಶೂದ್ರವಾಣಿ'ಯೆಂದೇ ಪರಿಚಯಲಾರಂಭಿಸಿ ಅದನ್ನು ಔಚಿತ್ಯ ಮೀರಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿಸಬಾರದೆಂದು ಹೇಳ ಹೇಳತ್ತಲೇ, ಅದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ವಿವರಣೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಭಂಗ ತಂದೊಡ್ಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. (*'ಕುವೆಂಪು ಪುಟ್ಟ ಕನ್ನಡಿ'*) ಪಂಚಾಯತ್ ರಾಜ್ ಕಾನೂನು ತಿದ್ದುಪಡಿ ಬಗ್ಗೆ ತಮಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪರಿಚಿತರಲ್ಲದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರಿಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಪತ್ರ ಬರೆಯುವ ತುರ್ತು ಇರುವ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಿಗೆ, ತಮಗೆ ತುಂಬು ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿದ್ದ ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲರಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಅರ್ಪಿಸುವಾಗಷ್ಟೇ, ಅವರನ್ನು 'ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ, ಟೀಕಿಸುವ, ತಿದ್ದುವ, ನಿರ್ಭೀತ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಸಹೃದಯರ ಬಳಗ ಒದಗಲೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. (*'ಗೆಳೆಯ ಜೆ.ಎಚ್. ಪಟೇಲ್ ಅವರ ನೆನಪಿಗೆ'*). ಸೌಂದರ್ಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವಿರುದ್ಧ 'ಸ್ವಯಂಪ್ರಜ್ಞೆ' ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮ ಗೌರವ'ಗಳನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ 'ವೀಳ್ಯ'ದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವಷ್ಟು ಭಾವುಕರಾಗುವ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರ ನಿಷ್ಕಾಳಜಿ, ನಿರಭಿಮಾನಿಗಳ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವುದು ಮಾತ್ರ 'ಉಮ್ಮಳಿಕೆ'ಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ! ಇಂತಹ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪರವಾಗಿ 'ಇವತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಯಜಮಾನ್ಯವುಳ್ಳ ಸರ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯನು ಕೊಂಚವಾದರೂ ಗಣ್ಯನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತು, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜೊತೆ ಜಗಳವಾಡಲು ತಯ್ಯಾರಾಗಬೇಕು. ಅಥವಾ ಇನ್ನೇನು ಇಡೀ ಇಂಡಿಯಾವನ್ನೇ ಬಂದು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತವಲ್ಲ, ಅಂಥ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಹಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಏಜೆಂಟರನಿಟ್ಟು ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆ ನಡೆಸುವಾಗ, ಅವರ ಜತೆ ಜಗಳವಾಡಲು ನಾವು ಅಷ್ಟರೊಳಗೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿತು ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ದನಿ ಸತ್ತು ನೆಲಕಚ್ಚುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆನ್ನಿಸುವ ವಕಾಲತ್ತು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ!

ಈ ಎಲ್ಲ ಎಡವಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ತಮ್ಮ ಜಾತಿ - ವರ್ಗವ್ಯೂಹದಿಂದಾಚೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊರ ಬರಲಾಗದ –ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತಕರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ– ವಾಸ್ತವ ಮಟ್ಟದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವಾವುವೂ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೋಟದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಕಡಿಮೆಗೊಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಅರೆ ಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು' ಕೃತಿ,

ನಮ್ಮ ನಡುವೆಯೇ ಮೂಡಿದ ಮನಸ್ಸೊಂದು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯ ಗಾಢ ಅರಿವಿನೊಂದಿಗೇ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾ ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಭವಿಷ್ಯದ ಬದುಕಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಜೀವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ಒದಗಿಸಬಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

●

('ಮಯೂರ', ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೦೦೫)

ಗೊರೂರರ ಲಲಿತ ವಿನೋದ ಪ್ರತಿಭೆ

ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪರಿಚಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಮರ್ಶಕರೊಬ್ಬರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಾ, ಪು.ತಿ.ನ ಗೊರೂರರ ಹಾಗೆ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ವಿನೋದ ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದ ಸಾರಾಸಗಟು ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಗಾಬರಿಯೂ ಆಯಿತು. ಗೊರೂರು ತಮ್ಮ (ವಿನೋದ) ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವುದೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ಹಾಗೂ ಹಾರೈಕೆಯೊಂದಿಗೆ : "I wish your venture sucsess. Take care that you do not leave what you have begun" (ಲೇಖಕನ ಅರಿಕೆ : 'ಕಥನ ಮತ್ತು ವಿನೋದ ಚಿತ್ರಗಳು'; ಜನಮಿತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹಾಸನ, ೧೯೭೨). ಆರಂಭದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಕೆಲವು ಬರಹಳು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯತಕಾಲಿಕೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷಾಂಕಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರುಗಳು ಒತ್ತಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಹೊರತಾಗಿ; ಹರಟೆ, ವಿನೋದ ಚಿತ್ರ, ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ, ಸಣ್ಣಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗೊರೂರರ ಬಹುಪಾಲು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ, ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಉದಾರವಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಪಡೆಬೇಕಾದ ಪಡಿಪಾಟಲುಗಳ ವಿನೋದಮಯ ವರ್ಣನೆ ಅಂತರ್ಗಂಗೆಯಂತೆ ಹರಿದಿರುವುದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಗಾಂಧಿ ಯುಗದ ಲೇಖಕರಾದ ಗೊರೂರರು ಆ ಕಾಲದ ಬಹುಪಾಲು ಲೇಖಕರಂತೆ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬರೆದವರು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ 'ಹೋರಾಟ'ದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರೂ, ಗೊರೂರರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಲಿದಿದ್ದುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ರಚನಾತ್ಮಕ ಕೆಲಸ' (constructive work)ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಡೆಗೇ : ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಪುನಾರಚನೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭಾಗವಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಇತರೆ ಪಾರಂಪರಿಕೆ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ನಿವಾರಣೆ, ಖಾದಿ ಹಾಗೂ ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗ ಪ್ರಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಂಬಾ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸೊಗಡೇ ತುಂಬಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟೂರಾದ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ (ಅರೆ) ಮಲೆನಾಡು ಗ್ರಾಮ(ವಾಗಿದ್ದ) ಗೊರೂರು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಬೆಟ್ಟ, ಕಾಡು, ಹೊಳೆಗಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅರಳಿದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳನ್ನು ತಾವು ನಂಬಿದ

ಗಾಂಧಿಯುಗದ ನವೋದಯದ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಿ, ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲಲಿತ - ಗಂಭೀರ - ವಿನೋದಮಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಲಿತ-ಗಂಭೀರ ವಿನೋದಮಯ ಶೈಲಿ ಎಂದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವೆನಿಸುವ ಈ ಮೂರೂ ಗುಣಗಳು ಬೆರೆತು ಹದವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಗೊರೂರರು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ರೂಢಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ತಮ್ಮ *'ಹೇಮಾವತಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಪ್ರಬಂಧಗಳು'* ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಒಂಭತ್ತು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ. ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ (ಪ್ರ : ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೪) ಈ ಸಂಗ್ರಹದ 'ಪಾಕಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ', 'ನಮ್ಮ ಎಮ್ಮೆಗೆ ಮಾತು ತಿಳಿಯುವುದೇ?' ಮತ್ತು 'ಸಂಚಾರಿ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು' ಎಂಬ ಮೂರು ಹರಟೆಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಮಿಕ್ಕ ಆರು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಗೊರೂರರು ತಾವು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಸೊಗಸನ್ನೂ, ಅದ್ಭುತಗಳನ್ನೂ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಗಮನದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಲಲಿತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹರಟೆ'ಗಳೆಂದು ಮೇಲೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೂರು ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಇತರ ಯಾರೂ ಬರೆಯಬಹುದಾದ ವಿನೋದ ಬರಹಗಳಷ್ಟು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯ ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಹೇಮಾವತಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಬಂಧವು ನದೀ ತೀರದ ಒಂದು ಊರಿನ ಜನರ ಇತಿಹಾಸ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಆ ನದಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ, ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೇಮಾವತಿ ಗೊರೂರಿನ ಜೀವನದಿ; ಆ ಊರಿನ ಜನಜೀವನದ ಒಂದು ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ–ಅಲ್ಲಿ ಸೇತುವೆ, ಅಣೆಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಜಲಾಶಯಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವವರೆಗೆ :

> "ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯು ನಮ್ಮೂರ ಉಸಿರು. ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು ನೋಡಿದರೆ ನದಿ ನಮ್ಮೂರ ಬಳಿ ಇರುವಷ್ಟು ಸುಂದರವಾಗಿ, ಸೊಗಸಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರಿಗಾದರೂ ತೋರುವುದು..... ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮುಂದುಗಡೆಯಿಂದ ಎಡಗಡೆಯೂ ಬಲಗಡೆಯೂ ನೋಡಿದರೆ ನೂರಾರು ತೋಪುಗಳ ಗೊಂಚಲುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುವು. ನದಿಯ ಎರಡೂ ದಡಗಳಲ್ಲೂ ಮರಗಳ ಕೊಂಬೆಗಳು ನದಿಯ ಮೇಲೆ ಬಾಗಿದ್ದು ನೀರನ್ನು ಮುತ್ತಿಡುತ್ತಾ ನದಿಯ ರೆಪ್ಪೆಗಳಂತೆ ಕಾಣುವುವು. ನದಿಯಿಂದ ಮೇಲೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮೈಲಿ ಹೋದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುವಷ್ಟು ರಮಣೀಯವೂ ಶಾಂತವೂ ಆದ ಸಂಗಮ ಮತ್ತು ತೋಪು. ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ

ಜೀವವನ್ನು ಕೊಡುವ ಜೀವನಾಡಿ. ಅದರ ಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಪವಿತ್ರವೂ ಚೆನ್ನೂ ಆದ ನಮ್ಮ ನಾಡು ದೇವಲೋಕದ ನಂದನವನಕ್ಕೆ ಎಣೆಯಾದುದು".

ಇಂತಹ ನದಿ ತನ್ನ ತೀರದ ಸುತ್ತಲಿನ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನ್ನ - ನೀರು ಒದಗಿಸುತ್ತಾ ಲೋಕಾರ್ಥವಾದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ, ಊರಿನ ಶುಚಿ -ಅಭಿರುಚಿ, ಸಾಹಸ-ವಿವೇಕ ಹಾಗೂ ಹಬ್ಬ-ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಆಧಾರ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿ, ಒಂದು ಪರಮಾರ್ಥದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಈಡೇರಿಸುತ್ತಿದೆ—ಈ ನದಿ ಊರ ಜನರ ಮೈಮಾಲಿನ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತೊಳೆಯದೆ, ಮನಸ್ಸಿನ ಮಾಲಿನ್ಯಗಳನ್ನೂ ತೊಳೆಯುತ್ತಿದೆ! ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಯೇ 'ಹೇಮಾವತಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಬಂಧದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಸಕಲೆಂಟು ಜಾತಿಗಳ ಜನರೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯುತ್ತಾರೆ, ನೀರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಒಬ್ಬರ ಮೇಲೊಬ್ಬರು ಬಿದ್ದು ಈಜಾಡುತ್ತಾ ವಿನೋದ ಪಡುತ್ತಾರೆ; ನದೀ ತಟದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಕಟ್ಟಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತ್ರೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಶೂದ್ರ, ಗಂಡಸು - ಹೆಂಗಸರಿಗೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ 'ಕಡು'ಗಳಿದ್ದರೂ, ನದಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ತಾನೇ? ಮನೆಯೊಳಗಿನ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆಗಳು ನದಿ ಬಳಿಗೆ ಬಂದೊಡನೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ, ಉದಾರವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ:

ದಿನವೂ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದರೆ ರೋಗರುಜಿನ ಅಂಟಿಕೊಂಡಾವು ಎಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ವಾರಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವ ಶೂದ್ರರಿಗಾಗಿರುವ ಮೇಲಿನ ಕಡುವಿನಿಂದ ಬರುವ ನೀರಿನಿಂದ ತಮ್ಮ ಸ್ನಾನ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಯಾಗದೆಂದು ಶಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಅಮಾವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನದ ಸ್ನಾನದಲ್ಲಾದರೂ ಶೂದ್ರರ ಮೈಕೊಳೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಲೆಂದು ಮಹಾ ಸಂಕಲ್ಪಗೊಂಡು, ನದಿಯಲ್ಲಿ ದಿನಾ ಮುಳುಗು ಹಾಕುವ ವೈದಿಕ ಮಹಾಶರರು; ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸರ ಕಡುವಿನಿಂದ ಬರುವ ನೀರನ್ನು ನೂರು ಬಿಂದಿಗೆಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ 'ಪರಿಶುದ್ಧಿ'ಯಾದ ಒಂದು ಬಿಂದಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮೊಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಮೇಲಿನ ಕಡುವಿನಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ಸೀರೆ ಕುಕ್ಕುವ ಸದ್ದು ಕೇಳಿ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವ ಮಡಿ ಹೆಂಗಸರು; ಆಪತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನದಿಗೆ ಬಿದ್ದು, ಈಜು ಬರದ 'ಶತ್ರು'ಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ತಂಟೆಕೋರರ ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಂಗಗಳು; ಬೆಸ್ತರು ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಮೋಜುಗಳು; ಈಜುವ ಆಟೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೀತದ ಆಳು ತನ್ನ ಸಾಹುಕಾರನ ಮಗನನ್ನು ಮುಳುಗಿಸಿ ನೋಡುವ, ಈಜುತ್ತಿರುವ ಪುರೋಹಿತರ ಮಗನ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಬೆಸ್ತರ ಹುಡುಗನ ಸವಾರಿಯ ಹುಡುಗಾಟಗಳು; ಈಜುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಬೆಸ್ತ, ಬೇಡ, ತುರುಕ, ಒಡ್ಡರೆನ್ನದೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಇಡೀ ಊರೇ ಮೈಮರೆತು ನೋಡುವುದು; ತಮ್ಮ ದಟ್ಟ ನಾಮಗಳಿಂದಾಗಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಮುಳುಗು ಹಾಕಿದ ಕೂಡಲೇ ನದಿಯನ್ನು ಕೆಂಪಾಗಿಸಿ ಗಾಬರಿ ಮಾಡುವ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪಾರುಪತ್ತೇದಾರರು, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಚೇಷ್ಟೆಯಾಟ ಆಡುವ ತುಂಟ

ಹುಡುಗರು; ನದೀ ತೀರದ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಗೋಪುರದ ಬಗೆಗಿರುವ ದಂತ ಕಥೆ; ನೇರಳೆ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ತಣ್ಣಗೆ ಮಲಗಿರುವ ಸ್ಮಶಾನದ ಮೌನಗೀತೆ; ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹುಳಿಯನ್ನ ಹೊಡೆದು 'ಹೆಗ್ಗಣ'ಗಳಾಗಿ ಕೊಬ್ಬಿರುವ ಇಲಿಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮರಿ ಹಾಕುವ ಬೆಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಕಥೆ- ಉಪಕಥೆಗಳು; ನದೀ ತೀರದಲ್ಲೇ ನಡೆಯುವ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣ ಸ್ವಾಮಿಯ 'ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಜಾತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಸಸ್ಯಾಹಾರಿ-ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದದ ಅನುಸಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೂ ಸೇರಿ ಊರವರೆಲ್ಲ ನಡೆಸಿ ಸಂಭ್ರಮ ಪಡುವುದು–

ನದಿ ತಟದ ಈ ರೀತಿಯ ಸಕಲ ಲೀಲಾ ವಿನೋದಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಲೇ, ಸಮಾಜ ಕ್ರಮೇಣ ತನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಲೆಗಳನ್ನೂ, ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಉದಾರಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾಠಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು –ಸರಳ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಿಳಿಯಾದ ಗದ್ಯ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕಲಾತ್ಮಕತೆ, ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಮುನ್ನೋಟ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಛಾಪಿನ ವಿನೋದದ ಸ್ಪರ್ಶ–ನಿರೂಪಿಸುವ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಶೀಲತೆ ಅನನ್ಯವಾದುದು :

> "ಅಂತರ ಈಜು, ಮಾರು ಈಜು, ಮುಳುಗು ಈಜು, ಆನೇ ಈಜು, ನಾಯಿ ಈಜು, ಮೀನು ಈಜು, ಈಜುವವರ ಆನಂದ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕವಾದುದು. ಅವರ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಅನುಕರಣಕ್ಕೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೂ ಸೇರಿ, ಆನಂದದ ಮೂರ್ತಿಗಳೇ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ನದಿ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ನೀರು, ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮರಳು, ಮೀನು, ಬಂಡೆ, ಬಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಹಕ್ಕಿ, ತೀರದ ತೋಪು - ಇವುಗಳಂತೆ ಅವರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆನಂದದ ಪ್ರವಾಹದ ಮುಂದೆ ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರತಕ್ಕ ಕೃತಕವಾದ ಭೇದಗಳು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾನವಾಗಿ ಬದುಕುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದರೆ, ಅವನು ತನ್ನ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾನೆ".

ಹೀಗೆ ನದಿ ಒಂದು ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಲೌಕಿಕವಾಗಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತರಂಗಿಕವಾಗಿ - ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ-ಕೂಡಾ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ, ಅಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದಾಗಿ ದೂರದೂರದ ಊರುಗಳಿಗೆ ಚದುರಿಹೋಗಿರುವವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಿನೆನಪಾಗಿ ಸದಾ ಹಸಿರಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು? ಅದನ್ನೇ ಗೊರೂರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅನುರಣಿಸಿದ್ದಾರೆ : "ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಯು

ನಮ್ಮ ಜೀವದ ಉಸಿರು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿಯ ರಕ್ತ. ನಮ್ಮ ಊರಿನ ಬೀದಿ. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೀಸಿ ಬರುವ ಗಾಳಿ ಜೀವರಸದಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ನದಿ ನಮ್ಮ ಊರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಊರು ಇರುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ನದಿಯು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಊರೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಿ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸ್ನೇಹಿತರು ಆರು ತಿಂಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ವರುಷಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲ, ನೆನಪಿದೆಯೇ? ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಿರಲಿ". ಇಷ್ಟೇ ತೀವ್ರ ಅನಿಸಿಕೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಓದಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿದೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ!

ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಮಿಕ್ಕ ಪ್ರಬಂಧಗಳು–'ಒಂದು ಸಂಜೆ', 'ಸೇತುವೆ', 'ದೇವರೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ', 'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ' ಮತ್ತು 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ'–ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೇಮಾವತಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ' ಪ್ರಬಂಧದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಅಥವಾ ಅನುಬಂಧಗಳಂತೆಯೇ ಇವೆ. 'ಒಂದು ಸಂಜೆ' ಪ್ರಬಂಧವು 'ಮಳೆ ಎಂಬ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆಯೇ ಎಂಬುದೇ ಮಲೆನಾಡಿನವರಿಗೆ ಮರತೇ ಹೋಯಿತು' ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯ ದಿನಗಳ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಆ ಮಲೆನಾಡ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಳೆಯ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೀಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯ ವೈಭವ, ಅದರಿಂದೆಲ್ಲ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ 'ಛತ್ರಿ ಅನಾಹುತ'ಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಮಳೆಗಳನ್ನು ರೈತಾಪಿ ಜನ ಗಾದೆಮಾತು ಮತ್ತು ನಾಣ್ನುಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ರೀತಿನೀತಿಗಳನ್ನು (ಉದಾ : 'ರೋಹಿಣಿ ಮಳೆಗೆ ಓಣಿಯೆಲ್ಲ ಕಸರು', 'ಹುಬ್ಬೆ ಮಳೆಗೆ ಗುಬ್ಬಿ ತಲೆಯೂ ನೆನೆಯೊಲ್ಲ', 'ಉತ್ತರೆ ಮಳೆಗೆ ಉತ್ತ ಎತ್ತು ನೀರಿಗೆ ಬಿತ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ) ಮತ್ತು ಪ್ರವಾಹ ಬಂದಾಗ ಹೇಮಾವತಿ - ಯಗಚಿ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಬಂಡೆಗಲ್ಲುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳ ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ; ಮಳೆಗಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ನದಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದ ಸೇತುವೆಯ ಕಟ್ಟೋಣ ಸರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ತೇಲಿ ಬಂದ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಅದನ್ನು 'ಬಂಧಿಸಿ', 'ಮಹಜರು' ನಡೆಸಿ ಕೇಸು ಗೆದ್ದ ವಿವಿಧ ಸರ್ಕಾರಿ ಇಲಾಖೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಬಹುಮಾನ ಪಡೆದ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಪ್ರಬಂಧ, ಧುತ್ತನೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ : ಆ ಬಿರು ಬೇಸಿಗೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಜೆ ಹೀಗಾಯಿತು-

> "ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಯಾವ ಮುನ್‌ಸೂಚನೆಯನ್ನೂ ಕೊಡದೇ ಬಹಳ ಕಾಲದ ಹಳೆಯ ಮಿತ್ರನಂತೆ, ಒಂದು ಹಿಂದಲ ಸವಿ ನೆನಪಿನಂತೆ, ಸರ್ರನೆ ಒಂದು ಸೋರು ಮಳೆ ಬಂದು ನಿಂತಿತು. ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರಿಕ್ಷ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಬಿಳುಪಾಯಿತು. ಆದಾವ ಮಾಯವೋ ಜಗತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ತೊಳೆದಂತೆ ಸ್ವಚ್ಛವೂ, ಶ್ವೇತವೂ, ಕಾಂತಿಯುಕ್ತವೂ ಆಯಿತು. ಆಂಜನೇಯ ಔಷಧಿಯ ಪರ್ವತವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವಾಗಲೇ ಅದರಲ್ಲಿದ್ದ ಔಷಧಿಗಳ ವಾಯುವಿನಿಂದ, ರಾಮಸೇನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ಛಿತರಾಗಿದ್ದವರೆಲ್ಲ ಎದ್ದು

ಕುಳಿತಂತೆ, ಅಮೃತ ರಸವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಮಳೆ ಗಾಳಿಗಳು ಬೀಸಿದುದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು, ಜನ, ದನ ನವಚೇತನಗೊಂಡು ಉಲ್ಲಾಸಯುಕ್ತರಾದರು. ಪುಷ್ಪ ಒಂದು ಅರಳುವಂತೆ ಜಗತ್ತೆ ಅರಳಿತು....."

ಮುಂದಿನ ವರ್ಣನೆಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿಯೇ ಸವಿಯಬೇಕು. ಸುಮಾರು ಎರಡು ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಹರಡಿರುವ ಈ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಲಲಿತ ಪ್ರತಿಭೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೇರೆ ಮುಟ್ಟಿದೆ. 'ಪ್ರಕೃತಿಯೆಲ್ಲ ಬಹಿರಂಗ ಸಭೆ ಸೇರಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದ' ಆ ಸುಂದರ ಸಂಜೆಯ ದಿವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸವಿದ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಕೊನೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನ್ನಿಸುವುದು ಹೀಗೆ : "ಪಕ್ಷಿಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಕ್ರಿಮಿಕೀಟ ಎಲ್ಲವೂ ಸುಖವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬಾಳುವುದೇ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ....". ಅವರ ಈ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದುರಂತ ಹಿನ್ನಲೆ ಇದೆ : ಆಗಲೇ, ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಗಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದ ಅರಣ್ಯನಾಶ – 'ನಮ್ಮ ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದ ಸೇತುವೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಅದೆಷ್ಟು ಲಾರಿಗಳು ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹಾಸನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು ಕಡೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ! ಹೀಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕಾಡು ತಾನೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ?' – ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದ ಮಳೆಗಾಲದ ಏರುಪೇರು ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರಾಣಿ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿತಾಪ.

ಅರಣ್ಯ ನಾಶದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಗೊರೂರರು, 'ಹೊಸ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ'ಯ ಹಿಂದಿರುವ ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ವಿವೇಕ ಮೂಡಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಸುತ್ತಲಿನ ಕಟು ವಾಸ್ತವವನ್ನೂ ಮರೆಯದೆ, ಕಟೂಕ್ತಿಯೊಂದರೊಡನೆ ಮುಗಿಸುವುದು ಹೀಗೆ :

"......... 'ಸರ್ವರಿಗೂ ಸುಖವಾಗಲಿ, ಎಲ್ಲರೂ ನಿರೋಗಿಗಳಾಗಲಿ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಮಂಗಳ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ, ಯಾರಿಗೂ ದುಃಖ ಬೇಡ'. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದು. ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಶಾಂತಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಶಾಂತಿ ದೊರೆಯುವುದೇ ? ಅವರು ರಾಜಕಾರಣಿ ರಾಕ್ಷಸರ ಕೈ ಗೊಂಬೆಯಾಗದೆ ಇರಬೇಕಲ್ಲ !"

'ಸೇತುವೆ', ಹೇಮಾವತಿ ನದಿಗೆ ಸೇತುವೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಊರಿನ ಜನಪದ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಹಲವಾರು 'ಖುಷಿ'ಗಳನ್ನು ನೆನಪಿನಂಗಳಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧ. ಸೇತುವೆಯು ನದಿಯ ಸಹಜ ನಡಿಗೆಗೆ ಭಂಗ ತಂದಿದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಅಂದಗೆಡಿಸಿದೆ. ದೋಣಿಯಾತ್ರೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಹಾಯ್ಗಡು ಮಾಡುವಾಗ ನದಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಪ್ತ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಿಂತು ಹೋಗಿದೆ. ಸಾಗಡದ

ಸಂಭ್ರಮ - ಸಾಹಸಗಳ ದೃಶ್ಯಾವಳಿಗೆ ತೆರೆಬಿದ್ದಿದೆ :

> "...... ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆದು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಾಯುವುದರಲ್ಲಿನ ನಿಜವಾದ ಆನಂದ ನಮ್ಮವರಿಗೆ ಮರೆಯುತ್ತಾ ಬಂತು. ಆಗ ಹಾಯ್ಗಡು ಆಗಿದ್ದಾಗ ಹೊಳೆ ಉಸಿರಾಡುವುದೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಿತು - 'ಇವತ್ತು ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸಿದೆ, ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲೋ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಳೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ರಾತ್ರಿ ನಾಲ್ಕು ಬೆರಳು ನೀರು ಬಂದು ಮತ್ತೆ ಇಳಿದಿದೆ'. ಹೇಮಾವತಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಆಗ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಅವಳು ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಿಂದ ನಲಿದರೂ ನಾವು ಅದರ ಕಡೆ ನೋಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ".

ಆಧುನೀಕರಣದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಹೆಜ್ಜೆಯು ಗ್ರಾಮ ಜನಪದದ ಮೇಲೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂಧ ನವಿರಾಗಿ – ಮಂದ್ರಸ್ತರದ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ – ನಿರೂಪಿಸಿ, ತನ್ನ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ದೇವರುಗಳೂ ಡೆಮಾಕ್ರಸಿಯೂ', ನಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯು ನಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಕ ಲೋಕದ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ 'ಪರಿಣಾಮ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ತೇರು 'ಮುನ್ನಡೆ'ಯುತ್ತಿರುವ 'ಮೌನಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯ - ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ವಿನೋದಮಯ ಪ್ರಬಂಧ. ಡೆಮಾಕ್ರಸಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು.ಇಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ತರತಮಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜನಸಮುದಾಯ ಈ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಉಂಟುಮಾಡುವ 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿ'ಗಳಿಂದಾಗಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗಾಧಾರಿತ ದೇವರುಗಳೂ ತಂತಮ್ಮ ಜಾತಿ-ವರ್ಗ ಭೇದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು 'ಜನತಾ ದೇವರು'ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದೂರಿನ (ತಮ್ಮೂರಿನ?) ಇಂತಹ ಕಥೆಯನ್ನು, ಲೇಖಕರು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋದಯ ಕಾಲದ ಆದರ್ಶಗಳ ನವೋತ್ಸಾಹ ಬೆರೆತ ಉಲ್ಲಾಸ ಸಂಭ್ರಮಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದ 'ವಿನೋದ ಚಿತ್ರ'ಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಊರಿನ 'ಹೈಕ್ಲಾಸ್' ದೇವರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣಕ್ಕೆ, ಈ ದೇವರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಪರಿಚಾರಕ ವರ್ಗದವರಾದ ಪೂಜಾರಿ-ಪುರೋಹಿತರ ವೃತ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಕೊರತೆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಲು, ಊರ ಓಲಗದವರ ವೃತ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಕೊರತೆ ತನ್ನ ಉದಾರ ಸಹಾಯ ಹಸ್ತವನ್ನು ಚಾಚಿದೆ : "ಮರೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೇಳಿದರೆ ಅಲ್ಲಾದೇವರ ಓಲಗಕ್ಕೂ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ಓಲಗಕ್ಕೂ ಬುಡನ್‌ಸಾಬರ ಮಗಳ ನಿಕಾ ಓಲಗಕ್ಕೂ ವೆಂಕ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ಮಗಳ ಕಲ್ಯಾಣದ ಓಲಗಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಮೊಹರಂ ಅಲ್ಬಿದಾಯದಂತೆಯೇ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದವು"! ಊರು ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಓಲಗ ಕುಲದವರ

'ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣ'ದಿಂದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕುಲ ಕಸುಬಿನ ಬಗ್ಗೆ ಉಂಟಾದ ನಿರುತ್ಸಾಹ - ಮೇಳದ ಮೂವ್ವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಗೈರುಹಾಜರಿಗಳಿಂದಾಗಿ –ದೇವರ ಓಲಗ 'ಜೀರುಂಡೆ' ಸದ್ದಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು! ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಹೈಕ್ಲಾಸು' ದೇವರಾದ ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಸವ-ಮೆರವಣಿಗೆಗೆ ಸಂಭ್ರಮವಿಲ್ಲದಾಯಿತು, ಜನಾಕರ್ಷಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಶಾನುಭೋಗರು, ಪಟೇಲರು, ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳು ಊರಿನ ನಾಲ್ಕಾರು ವಿಧೇಯರನ್ನು ನಿದ್ರೆಯಿಂದೆಚ್ಚರಿಸಿ ಪಂಜು ಹಿಡಿಸಿ, ದೇವರ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಇಂತಹ ಒಂದು ದುರ್ದಿನದಂದು 'ಚಿಲ್ಲರೆ' ದೇವರುಗಳ ಉತ್ಸವ-ಮೆರವಣಿಗೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮಟೆ-ಹೆರೆ-ಡೋಣು-ಕುಣಿಮಿಣಿ-ಕೊಂಬು-ಕಹಳೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ್ದ ಆದಿಕರ್ನಾಟಕದ ವಾದ್ಯಮೇಳವು ದೂರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬಂದು, ಅದು ಮೀಸೆ ಗುಂಡ (ತನ್ನೂರಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲಿ ಮೀಸೆ ಬಿಟ್ಟ ಮೊದಲನಿಗನಾಗಿ ಬಂಡಾಯವೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ತುಡುಗ !)ನಂತಹ ನಿಜವಾದ 'ದೈವಭಕ್ತ' ಹಾಗೂ 'ಸಂಗೀತಜ್ಞ'ನ ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿತು! ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೇರಿಯ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಅದರ ಲಯಬದ್ಧತೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳ ಬಾಗಿಲು-ಕಂಬಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ತಾಳ ಹಾಕುವಂತೆ ಮಾಡಿ ವೈದಿಕರ ಹೊಟ್ಟೆ ಉರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆ ಅದಕ್ಕಿದ್ದರೂ; ಊರವರ ಗಡ್ಡ ಕೆರೆಯಲೂ ಪುರೊಸೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಊರನ್ನೇ ಒಂದು ಪಾಕಿಸ್ತಾನ ಮಾಡಹೊರಟಿದ್ದ – ಕುಲಕಸುಬನ್ನು ಮರೆತ– ನಯನಜ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಓಲಗ ತಂಡದ ಸೊಕ್ಕು ಮುರಿಯಲು ಅವನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ. ಆದಿಕರ್ನಾಟಕರ ಈ ವಾದ್ಯಮೇಳವನ್ನೇ ಗುಂಡ, ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವರ ಉತ್ಸವಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಆ ರಣವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಊರ ತುಂಬಾ ಮೊಳಗಿಸಿಯೇ ಬಿಟ್ಟ! ಮಲಗಿದ್ದ ಊರೆಲ್ಲ ಎದ್ದು ಕೂತಿತು. ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಯುಗಾದಿ ಹಬ್ಬದ ದೇವರ ಉತ್ಸವದ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿತು. ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮತ್ತೆ ಕಳೆಗಟ್ಟಿದ ಉಲ್ಲಾಸದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತರೂ, ಊರ ಯಜಮಾನರುಗಳೂ ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೋ 'ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು' ಹೋಗಿ, ನಂತರ 'ಹೈಕ್ಲಾಸು' ದೇವರಿಗೆ ಒಂದು ಚಿಲ್ಲರೆ 'ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಣೆ' ಮಾಡಿಸಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದರು!

ಇದು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾದುದು 'ನಯನಜ ಕ್ಷತ್ರಿಯ'ರ ಓಲಗದ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; 'ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕ'ರ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದು ಬದುಕುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶೃತಿ ಹಾಗೂ ಲಯಜ್ಞಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಕೂಡಾ. ಡೋರಿ ಊದುವ ಗುಳ್ಳ, ತಮ್ಮಟೆ ಹೊಡೆಯುವ ದಾಸ ಹಾಗೂ ಕೊಂಬು ಊದುವ ಈರ ಮುಂತಾದ 'ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಯ ಗಾನ ಗಜಪತಿ ವಿದ್ಯಾದಿಗ್ಗಜ ಹಾಗೂ ಗಾನ ಮಾರ್ತಾಂಡ'ರ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ ಕಲಾ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಈ ಬರಹ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚಿಲ್ಲರೆ ದೇವರು'ಗಳ 'ಚಿಲ್ಲರೆ ವಾದ್ಯಮೇಳ'ಗಳಾಗಿದ್ದ ಆದಿ ಕರ್ನಾಟಕರ ವಾದ್ಯಮೇಳಕ್ಕೆ ಒಂದು ಘನತೆಯನ್ನೂ, ಎತ್ತರವನ್ನೂ ತಂದೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಅದೇ ಲಹರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದು,

ಮುಂದಿನ ವರ್ಷದ ಉತ್ಸವದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪೂರಾ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿದ್ದ ಊರ ಓಲಗದವರ ತಂಡದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಬಿನ ಈರನನ್ನೂ, ಮೋರಿಯ ಗುಳ್ಳನನ್ನೂ ರಥಾರೋಹಣ ಮಾಡಿಸಿ, – 'ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಆಯಿತೋ ಈವತ್ತಿನವರೆಗೆ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದು'– ನರಸಿಂಹಸ್ವಾಮಿ ದೇವರ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ :

> "ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ರಥನ ಮೇಲಿಂದ, ಏಳು ಅಂತಸ್ತಿನ ಬಿದಿರು ಬಟ್ಟೆಗಳ ಹಂಗಾಮಿ ಗೋಪುರದ ತುದಿಯ ಹಿತ್ತಾಳೆಯ ಕಲಶವನ್ನು ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು, ಈರನ ಕೊಂಬಿನ ಧ್ವನಿ ಹೊರಟಿತು. ಒಂದೊಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಆ ಕೊಂಬಿನ ಧ್ವನಿ ನಿಂತ ಕೂಡಲೆ ತೇರು ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೂ ನಿಂತು, ಅದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕೂಡಲೆ ಗಾಲಿಗಳೂ ಮುಂದೆ ಉರುಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಕೊಂಬು ರಥವನ್ನು ತಳ್ಳಿ ತಳ್ಳಿ ಜನರ ಅಮಿತೋತ್ಸಾಹದೊಡನೆ ಅದರ ನೆಲೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿತು".

ಇದು ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ಭಾರತದ ಪ್ರಗತಿ ರಥದ ಗಾಲಿಗಳು ಉರುಳಬೇಕಾದ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಬಗೆಯಿರಬಹುದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದಾಗ ಅಪಾರ ವಿನೋದಾನುಭವದ ಹಿಂದೆಲ್ಲೋ ಆಳವಾದ ವಿಚಾರದ ಕಿಡಿಯೂ ಹೊತ್ತಿಕೊಳ್ಳದಿರದು.

ಬಲೆ ಹೆಣೆದು, ಊರವರ ಮಡಿ - ಮೈಲಿಗೆಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗದಂತೆ ಮೀನು ಹಿಡಿದು ತಿಂದು, ಮಾರಿ, ಊರಿನ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಗೆ 'ಅಮರ'ನಾಗಿ ಕಾಣುವ 'ಕರಿಯ'ನೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬೆಸ್ತನೊಬ್ಬನ ಕಥೆ 'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ, ಒಬ್ಬರು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಒಬ್ಬರಂತೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂವ್ವರು ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಕೊಪ್ಪಲನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು' ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು ತನ್ನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟು ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದವನೀತ! ಅವನ ಸುತ್ತ ಇರುವ ಕಥೆ-ಉಪಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಣಕುತ್ತಾ – 'ಆಡಿನ ಮಾಂಸ, ಆಹಾರದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದದ್ದು. ವೈದಿಕರಾದ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರೂ ಇದನ್ನು ಔತಣದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ಶ್ರಾದ್ಧದ ದಿನ ಈ ಮಾಂಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂತೆ ..... ' – ಈತ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಲೇಖಕರ ಮುಂದೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಾಕ ಬೆಡಗೊಂದನ್ನು, ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿವ ಈ ಬರಹದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಏಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆ : 'ಕರಿಯನ ಕಾಯಕ ನಿಷ್ಠೆ, ಬದುಕಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆ, ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವನೊಬ್ಬ ಯೋಗಿಯೇ! ಆದರೆ ಅವನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮದುವೆಗಳು, ಮಾಡಿಟ್ಟಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ಹಿಂಡನ್ನು ನೋಡಿದರೆ?' ಲೇಖಕರ ಈ ಬೆಡಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಭಾಷೆಗೆ 'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ' ಎಂಬೊಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದೇ ಉತ್ತರವಿರಬಹುದೇ?

'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ' ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾನಪದ ಆಚರಣೆಯ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಮತ್ತು ಸವಿವರವಾದ ನೇರ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುವ; ಆದರೆ ಗೊರೂರರ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿನೋದ - ವಿಡಂಬನೆಗಳ ಛಾಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಇತರೆಲ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವಂತಹ ಗಂಭೀರ ಬರಹ. ಗೊರೂರರು ಕನ್ನಡದ ಗಮನಾರ್ಹ ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರೂ ಹೌದು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅವರದೊಂದು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಲೇಖನವೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧದ ಪ್ರಭೆಯೂ ಒದಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ–ಪ್ರಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ರೆಯ ಸಂಭ್ರಮದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದಾಗಿ !

ಕರ್ನಾಟಕದ ದಕ್ಷಿಣ ಸೀಮೆಯ ಕಾಡುಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುವ ಬೇಟೆ ರಂಗ, ಲೇಖಕರ ಊರಿನ ಸನಿಹದ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಆತನಿಗೊಂದು ವಾರ್ಷಿಕ ಜಾತ್ರೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗನ ಜಾತ್ರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ಈ ಬೇಟೆ ರಂಗ ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಮಾರನೇ ದಿನ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿಂದ ಜನ ಹೊತ್ತಿರುವ ಅಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತು ಇಳಿದು ಬರುತ್ತಾನೆ. ತಪ್ಪಲಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಭಕ್ತರ ಮನೆ ಬಾಗಿಲುಗಳಲ್ಲೇ ರಂಗೋಲಿ, ಆರತಿಗಳ 'ಬಡವರ ಉಪಚಾರ' ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದು ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಮೂರು ದಿನಗಳ ನಂತರ, ಅಂದರೆ ರಂಗನ ಬೆಟ್ಟದ ಜಾತ್ರೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ, ಬೆಟ್ಟವೇರಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾತ್ರೆಯ ದಿನ ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡ ರಂಗ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಭರತೂರಿಗೆ ಬಂದು, ಹೇಮಾವತಿ ತೀರದ ತೋಪಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತನ ಪತ್ನಿ 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ'ನ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನವೆಂದರೆ ಒಂದು ಕಲ್ಲು ಮಂಟಪ. ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಎಂದರೆ, ಆ ಮಂಟಪದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೂಳಲಾಗಿರುವ ಕಲ್ಲು ತಂಡೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅಂದಿನ ದಿನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಇಡಲಾದ ಅಗಲವಾದ ಲೋಹದ ತಟ್ಟೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೂವು - ತುಳಸಿಗಳಿಂದ ಆವೃತಗೊಂಡು ಓಲಾಡದಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಛತ್ರಿಯ ಅಲಂಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆದ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಗಡಿಗೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತ್ರೆಗೆ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಆ ರಾತ್ರಿ ಬೆಳದಿಂಗಳು ಮೂಡುವವರೆಗೂ ಆರತಿ - ಪೂಜೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಜಾತ್ರೆ ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ರಂಗನ ಜಾತ್ರೆಯಾದರೂ, ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಅದು 'ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ'ಯೆಂದೇ ಜನಪ್ರಿಯ. ಅಂದು ರಂಗ ಬೆಟ್ಟವಿಳಿದು ಬರುವುದೇ ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನೆಲ್ಲ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಪತ್ನಿಯ ವೈಭವ ನೋಡಲೆಂದು!

ಬೆಳದಿಂಗಳು ಮೂಡುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಇಡೀ ದಿನ ಉಪವಾಸ-ಸ್ನಾನ-ಧ್ಯಾನಗಳಿಂದಲ್ಲದೆ, ತಲೆಯನ್ನು ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪವಿತ್ರನಾದ ಪೂಜಾರಿ ಆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು; ತಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಅದರ ಮೇಲಿನ ಗಡಿಗೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯದೆ, ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಟ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗನ ಅಡ್ಡೆಯ ಹಿಂದೆ ಬೆಟ್ಟದ ಕಡೆ

ಓಡಲಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ದಾರಿಯಲ್ಲದ–ಗದ್ದೆಹಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದು ಹೋದ ಕಾಡಿನ ಕಾಲುದಾರಿ – ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಹನ್ನೆರೆಡು ಕಲ್ಲು ತೋರಣಗಳ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಈತ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿ ಹೋಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತನಾಗಿರುವ ರಂಗನಾಥ ದೇವರಿಗೆ ತನ್ನ ತಲೆ ಮೇಲಿನ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮ ಬೀಳದಂತೆ ದೀರ್ಘ ಸಾಷ್ಟಾಂಗ ಮನಸ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ! ಒಂದೂವರೆ ತಾಸಿನ ಅವಧಿಯ ಈ ಓಟದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ದೇವಾಲಯ ಸೇರಿ, ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿಯ ಮುಖೇನ ಬೆಟ್ಟದ ರಂಗನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದು 'ಸೂಕ್ತ ಪರಿಚಾರಿಕೆ'ಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಬೆಳಗಿನವರೆಗೆ ವಿರಮಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಮುಂಜಾನೆ ಎದ್ದು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ 'ರಂಗನ ಜಾತ್ರೆ'ದಿನದ ಉತ್ಸವಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ!

ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾದ ಈ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಈ ಯಾತ್ರೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು, ಗೊರೂರರು ಈ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುವ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳು, ಕಂಡು ಬರುವ ಉಲ್ಲಾಸ -ಸಂಭ್ರಮ ಮತ್ತು ಅಪೂರ್ವ ಯಾತ್ರೆಯ ಸಾಹಸ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪೂಜಾರಿಯ 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯ'ದ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಬೆರಗು ಮತ್ತು ಈ ಜಾತ್ರೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ದಂತಕಥೆ -ಉಪಕಥೆಗಳ ದಟ್ಟ ವರ್ಣನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ, ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪೌರಾಣಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಗೊರೂರರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಇದೇ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣುವುದು, ಅವರು ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇ ಮಾಡದಿರುವುದರಲ್ಲಿ. ಅಂದರೆ ವರ್ಣನೆ - ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದಿರುವುದರಲ್ಲಿ. ಬಹುಶಃ ಗೊರೂರರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳದಿಲ್ಲದಿದ್ದುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಗ್ರಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ಲೇಖಕರು, ಮಾನವ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದಾದರೂ ಈ ಆಚರಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಂತಕಥೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ 'ಜಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚರಣೆಯ ಛಾಯೆಯೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಿತ್ತು ಎಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ, ಪ್ರಬಂಧ ಓದಿ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟ ನಂತರವೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಿತು.

ಆದರೆ ಪ್ರಬಂಧದ ಹಿಂದಿನ ಗೊರೂರರ ನಿರೀಕ್ಷೆ-ಆಸೆಗಳೇ ಬೇರೆ ಸ್ತರದ್ದಾಗಿದೆ : "ಹೀಗೆ ಬಿಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆ ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡಿದ ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ 'ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರು ಪ್ರಕಟವಾದ' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಂದು ನಂಬಿ ಅಥವಾ ಬಿಡಿ. ಬೋಳು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ತಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಕಳಸವನ್ನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ, ಕಾಡುದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಕೈಬಿಟ್ಟು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ ಆವೇಶದಿಂದ ಓಡುವ ಪೂಜಾರಿಯ ಭಕ್ತಿಯಂತೂ

ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಲ ಬಂದಿಗಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಇದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬದುಕಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಸೆ ಯಾರಿಗಾದರೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ".

ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ನನ್ನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಗೊರೂರರ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪನ್ನತೆಯ ಮತ್ತು ಕಹಿ ಉಳಿಸದ ವ್ಯಂಗ್ಯ - ವಿಡಂಬನೆಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ವಿನೋದದ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆದು, ಎಲ್ಲ ಸ್ತರಗಳ ಓದುಗರೊಂದಿಗೂ ಆಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ 'ಹಳ್ಳಿಯ ಚಿತ್ರಗಳು' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ 'ಶ್ರೀನಿವಾಸ'ರು ಹೇಳಿದಂತೆ, 'ನಾವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚಿ ನಿಜವಾದೀತೇ? ಎಂದು ಆಶಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಮ್ಮ ಎಚ್ಚರದ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಂದೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲುಸುತ್ತವೆ'. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರಿಗೆ ಚಿರಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

('ಹೇಮಾವತಿಯ ಚೇತನ' : ಗೊರೂರು ಶತಮಾನೋತ್ಸ ಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ)

'ಗತಕಥನ' : ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸತ್ಯಗಳು

ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನವು ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಹೊಸ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಇತಿಹಾಸ ಕುರಿತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ–ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬುಡಮೇಲುಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಯಾರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಯಾರು, ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ - ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅನ್ವಯವು, ಇಂದು ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಜನಾಂಗ, ಸಮಾಜ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಿತಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಗೋಚಾರವಾಗತೊಡಗಿ, ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆಯಾ ಕಾಲ-ಸಂದರ್ಭಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಫಲಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪ್ರಚಲಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತದಂತಹ ಮಾಜಿ ವಸಾಹತುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ, 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ' ಎಂಬ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಲವು ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿದೆ. 'ನೇಷನ್ ಸ್ಟೇಟ್' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಆಧುನಿಕ - ಪಶ್ಚಿಮದ-ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಭಾರತವು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ರಾಷ್ಟ್ರ'ವಾಗಿ – ಅದರ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ–ಉದಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಒತ್ತಡಗಳು, ಹೇಗೆ ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಿ ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಇಂದು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಡಾ|| ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ ಅವರ 'ಗತಕಥನ' ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ - ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದೆ.

'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ'ವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ, ಮುಖ್ಯ-ಅಮುಖ್ಯಗಳೆಂಬುದು ಸಂದರ್ಭಸೃಷ್ಟಿ (ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ) ಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಭೇದಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ' ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಸಂದರ್ಭ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ; ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳ ಸಂಯೋಜನೆಯ ಒಂದು ಸಂಕಥನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಮಾಡಲಾಗುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಫಲಗಳಿಂದ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ, ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂಚು ಎಂದು ಆಧುನಿಕವಾದದ

ಪ್ರತಿಪಾದಕರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆಯವರ ಕೃತಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಅಂತರ-ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಹಾಗೂ ಆ ಚರ್ಚೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನಾಲ್ವರು ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರ– ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭೈರಪ್ಪ– ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು' ಎಂಬ ಉಪಶೀರ್ಷಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಹೆಗಡೆಯವರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ತಮ್ಮ ಹತ್ತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು 'ಇತಿಹಾಸದ ಕಥನ' ಹಾಗೂ 'ಕಥನದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಭಾಗದ ಆರೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಗಡೆಯವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕಾವ್ಯ-ಪುರಾಣ ರೂಪದ ಇತಿಹಾಸದ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಪಡೆಯಲಾದ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಿತ 'ಹಿಸ್ಟರಿ' ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಈ 'ಹಿಸ್ಟರಿ' ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿದ್ವಾಂಸರ 'ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ'ಗಳಿಂದಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಹಾಗೂ ಈ ಬಗೆಯಿಂದಾಗಿ ಭೂತ - ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಅದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿ -ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿ ದಲಿತರ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುಳಿದವರ, ಮುಸ್ಲಿಂವಾದಿಗಳ, ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕುರಿತು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳುಳ್ಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುರೂಪತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ವಸಾಹತು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಲೇಖನ ಇಡೀ ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇತಿಹಾಸ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ವರ್ತಮಾನದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಈ ಲೇಖನ, 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಹುಡುಕಾಟ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಲೇಖನದ ಜೊತೆಗೂಡಿ, ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಇತಿಹಾಸ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ರಾಜಕಾರಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ ಹೇಗೆ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ರಾಷ್ಟ್ರ ಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂಬ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ : ಮತ ಪ್ರಪಂಚ' ಮತ್ತು 'ವಿಜಯನಗರದ ಪತನದ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬೆರಡು ಲೇಖನಗಳು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಈಗ–ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ– ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಮತ ಕುರಿತ ಆಧುನಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಒಡೆದು ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ ಮತ ಮೂಢನೊಬ್ಬನ (ಈ ವರ್ಣನೆಯೇ ಆಧುನಿಕವಾದದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಹೆಗಡೆಯವರು ವಾದಿಸಲೂಬಹುದು!) ಅರ್ಧಸತ್ಯಗಳ ಅನಾಹುತಕಾರಿ ಕಥನದಂತೆ ತೋರುವ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಹಾಗೂ ಗಂಭೀರ ಆಕರ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ಬರುವುದು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ/ ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರವಾದದ ಅತಿಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರನ್ನು ಕಾಡದಿರದು.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಗಂಭೀರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸತೊಡಗುವುದು, ಹೆಗಡೆಯವರು ಕನ್ನಡದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾದ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತರ, ಮಾಸ್ತಿ ಹಾಗೂ ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತಲುಪುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ. ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವವರೆಗೆ ಕಾಲದೂರದ ಆವರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಚಿಂತನಗಳು, ವರ್ತಮಾನದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಗೊಂಡಾಗ ಪಡೆಯುವ ರೂಪಗಳು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಲೆ ಕುರಿತ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಇವು ಏಕರೂಪಿ ವಿಶ್ವ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ (ಆಧುನಿಕವಾದಿ) ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಕಲಾ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಂಬಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದಂತಹವು ಎಂದು ಅವುಗಳ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೆಗಡೆಯವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಸಾರ್ಥ'ದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಇತಿಹಾಸವು ನಿರಾಧಾರವಾದುದೆಂದು ಸವಿವರವಾಗಿ ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ, 'ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ಸಾರ್ಥ'ವು ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕುರಿತು ಒಂದು ಕಥನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ..... ಹಿಸ್ಟರಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು 'ಸಾರ್ಥ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಮರು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಧೀರ ಗಂಭೀರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಸಾರ್ಥ' ಕುರಿತ ತಮ್ಮ ಲೇಖನವನ್ನು ಮುಗಿಸುತ್ತಾ ಅಚ್ಚರಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಚ್ಚರಿಗೆ ಕಾರಣ : ಹುಸಿಯನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶಗಳಾದರೂ ಏನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಏಕೆ ಕೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದರೆ, ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಡಿಸುವ ಹೆಗಡೆಯವರು, ಭೈರಪ್ಪನವರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೇಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕತಾವಾದಕ್ಕೆ ವಿದಾಯವೆಂದೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದರಿಂದ. ಆಧುನಿಕವಾದದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ, ನಿರಾಧಾರವಾದುದನ್ನು ಹುಸಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗದ ಹಾಗೂ ಆ ಹುಸಿತನದ ಉದ್ದೇಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಡ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದದ್ದು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಎಚ್ಚರ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಎಂದರೆ ಬಹುತ್ವದ ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ಅರಾಜಕತಾವಾದ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ರಾಜರಾಂ ಹೆಗಡೆಯವರಂತಹ ಮೂಲತಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪುವುಂತಾದರೆ?

ಇದೇ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪುವಿಕೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನುಕುರಿತು ಮಾಡುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. '........ ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಒಲವುಳ್ಳವರು, ಕವಿಗಳು, ಜೊತೆಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕಳಚಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲ ಧೀಮಂತಿಕೆಯುಳ್ಳವರೂ ಆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಯಥೋಚಿತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಹೇಳಿ ಮಾಡಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಅನುಪಮವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಸೂಕ್ತ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ಥಾನ ನಿರ್ದೇಶನವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೇ ಹೆಗಡೆಯವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಾರವೆಲ್ಲ ಇರುವ ಅವರ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ನಿರ್ವಚನ ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿ 'ಸತ್ಯ ಸಂಕೀರ್ಣ'ಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಹುದಲಲ್ಲಿ ಹಾದಿ ತಪ್ಪುತ್ತಾರೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹಾಕಿದರೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಬುನಾದಿಯನ್ನೇ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಲುವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು ಎಂಬ ಹೆಗಡೆಯವರ ಸಾರಾಸಗಟು ನಂಬಿಕೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಆರ್ಯಧರ್ಮ, ಶುದ್ಧ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ತ್ವ-ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳಾಚೆಯೂ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬುದ್ಧನ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವುದರ ಹಿಂದೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲಾಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ (ಇದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ 'ಅನೇಕ' ಕೃತಿಯ 'ಕುವೆಂಪು ಕಥನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಸವಿವರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವೆ) ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ಆಶಯ, ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಭಿತ್ತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸರಳೀಕೃತ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಗಡೆಯವರಂತಹ ಸೂಕ್ಷ್ಮಮತಿಗಳಿಗೂ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗದೇ ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಧುನೀಕೋತ್ತರತೆಯ ವಯ್ಯಾರದ ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ, ಅವರು ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಮ್ಯವಾದಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟ 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾರತ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿವೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹೀತದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿಲು ಹೋಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಚಿಕ್ಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ'ದಲ್ಲಿ 'ದೈವಸಂಕಲ್ಪ'ದ ಕಲ್ಪನೆ ಪದೇ

ಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅದು ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಿಗದೆ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೌಲ್ಯೀಕರಣ ಬೇರೆಯದೇ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ!) ಇದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು 'ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾರತ'ದ್ದೆಂದು ಹೇಳಲಾದ, ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು, ಲೌಕಿಕ ದಿಗ್ವಿಜವನ್ನೇ ಹೊರತು–ಹೆಗಡೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ–ಧಾರ್ಮಿಕ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯ ಕಾಣದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಇವರಿಗೆ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಹಾಗೂ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು'ವಿನಲ್ಲಿ 'ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ಜಾಗೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವು'ದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕವಾದವನ್ನು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುಮುಂಚೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು ಗಾಂಧಿಯವರು, ತಮ್ಮ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಮೂಲಕ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸದೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷದೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಅಪಾಯ ಹಾಗೂ ಮಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಯುಗದಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಹಿಂಸೆಯಿಂಡ ಬಿಡುಗಡೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಅರ್ಥ ನೀಡಿ, ಅದರ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಹಿಂಸೆಯ'ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಆಧುನೀಕೋತ್ತರವಾದ, ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ–ಕನಿಷ್ಠ ಅದರ ಭಾರತೀಯ ಆವೃತ್ತಿಯ–ಮೂಲ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನೀಕರಣವಾದದ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಈ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ, ಯಾವುದೇ ಪರ್ಯಾಯ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅದು ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅದು ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು–ಹೆಗಡೆಯವರು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಹಾಗೆ–ಯಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ?

ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲಸ್ಫೂರ್ತಿ ಎನಿಸಿರುವ ನಿರಚನಾವಾದವು ಬೌದ್ಧ ಮಹಾಯಾನದಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಹುತ್ವ ಅಥವಾ ಸಂಯುಕ್ತ ತತ್ವ, ಮುಖ್ಯ-ಅಮುಖ್ಯಗಳ ಭೇದ ನಿವಾರಣೆ, ಸಾಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನು ಇದು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸುವ 'ಯುಕ್ತಿ' ತತ್ವೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು. ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ 'ಯುಕ್ತಿ'ಯು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. 'ಸಂಸಾರ ದುಃಖಮಯ'–ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಈ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಥವಾ ಯುಕ್ತಿ–'ಮಿತ್ತಾ' ಅಂದರೆ

ಮೈತ್ರಿಯು, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ. ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿದರೆ, 'ಕ್ರಿಯೆ'ಯಾಗುವ ತತ್ತ್ವ. ಹೀಗಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೇ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವ-ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಬರಿ ಬಣಗೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿನಿಕತೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಇಂದು ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು –ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೀಕರಣವನ್ನು– ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ವಿವಿಧತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿವಿಧತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವುದು ಮತ್ತು ಕಾಣಬಲ್ಲದು ಮನುಷ್ಯ ಧರ್ಮ. ತತ್ತ್ವ - ಯುಕ್ತಿಗಳ ಈ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದ ಸಂದೇಹದಿಂದ ನೋಡುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಏಕತೆಯ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆಯವರ ಅಧ್ಯಯನ ಪೂರ್ಣಲೇಖನಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಒಳನೋಟಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಕಷ್ಟು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವಾದರೂ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು–ಅಪಾಯವನ್ನು– ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಬಹುರೂಪತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವೇ ಬರಬೇಕೆಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕವಾದದ ಪ್ರಶ್ನಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಅದನ್ನು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಗುರಿ ಹಾಗೂ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮೌಲಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ರೂಪಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಎದುರು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆಯವರ ಮುಂದಿನ ಬರಹಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ.

●

('ನಮ್ಮ ನಾಡು', ೧೫ ಜುಲೈ ೨೦೦೬)

'ಬಹಿಷ್ಕೃತ' : ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ದವ ಕಥನ

ದಲಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಈಚೀನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚಲನ ಉಂಟು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ 'ದಲಿತ ಬಂಡವಾಳ'ದ ಕಲ್ಪನೆ. ಕೆ.ಪಿ. ಸಿಂಗ್, ದೇವೇಶ್‌ಕಪೂರ್, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭೂಪತಿ ಮುಂತಾದ ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರಿಂದ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ತವಕದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿರುವವರು, ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಶಃ ಏಕೈಕ ದಲಿತ ಅಂಕಣಕಾರರಾದ ಚಂದ್ರಭಾನ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ದಲಿತ ಬಂಡವಾಳವು ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ದಲಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಬಂಡವಾಳದ ಎಲ್ಲ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಕನಿಷ್ಟ ದಲಿತ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಈಗಿನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೇನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಪುಷ್ಠಿ ಕೊಡುವಂತೆ ಈಗ ದಲಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಬಂಡವಾಳ, ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಹಾಗೂ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಹೆಸರಾದವರು ಡಾ|| ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್. ಭಾರತದ ರಿಸರ್ವ್ ಬ್ಯಾಂಕ್‌ನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಲಹಾಕಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಡಾ|| ಜಾಧವ್ ಈ ಹಿಂದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ 'ಸುಧಾರಣೆ'ಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವ 'ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ನಿಧಿ' (ಐ.ಎಂ.ಎಫ್)ಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ಇವರನ್ನೀಗ 'ಉದಾರವಾದಿ ನವಭಾರತ'ದ ವಿಮೋಚಿತ ದಲಿತ ಮಾದರಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರೀಗ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಗಳ ಹಿನ್ನುಡಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಕಲಿಸಿ, 'ಬಹಿಷ್ಕೃತ' ಎಂಬ ನೆನಪುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮೊದಲು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ನಂತರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ, ತದನಂತರ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಿಗೂ ಅನುವಾದಗೊಂಡು 'ಹೊಸ ದಲಿತ ಘನತೆ'ಯ ಪಠ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಈಗ ಬಹು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಮೌಲಿಕವೂ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಅನೇಕ ಮರಾಠಿ ದಲಿತ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಕೃತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು, ಇದು ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿರದೆ, ಒಂದು ಕುಟುಂಬದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ನೆನಪುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಈ ನೆನಪುಗಳ–ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನ ದಾಮು ಮತ್ತು

ಸೋನಾ (ನರೇಂದ್ರ ಜಾದವರ ತಂದೆ ತಾಯಿ)ರ ನಿವೇದನೆಗಳು–ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕಥನ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಾ. ಮೂಲತಃ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ–ನಂತರ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾದರೂ–ಈ ದಂಪತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಮಂಡಿಸಿರುವ ರೀತಿ (ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೈವಾಡವಿದೆಯಾದರೂ) ಒಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ದವತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದು, ಕೃತಿ ದಲಿತ ಲೋಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ (ಈಗ ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ, ಕ್ಲೀಷೆಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ) ಶೋಷಣೆ–ಬಂಡಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಆರ್ಭಟಿಸದೆ, ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯ ಛಲದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶದೆಡೆಗೆ, ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಸಾಗುವುದರಿಂದ.

ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಇಡೀ ಹೋರಾಟವನ್ನು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕುಲವನ್ನು ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡುವ ಜಾತಿ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿ, ಆ ಸುಳ್ಳಿನಿಂದಾದ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್ರೂಪಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಬಹುದಾದರೆ; ಈ ಪುಸ್ತಕವೂ ತನ್ನದೇ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರಂತೆಯೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಮಹರ್ ಕುಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರ–ನಾಯಕನಲ್ಲ; ನಾಯಕನೇನಿದ್ದರೂ ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್‌ರೇ– ಕೂಲಿಕಾರ ದಾಮು. ಈತ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಜಾತಿ–ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳೆಂಬ ಶಾಪಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಕುಲೀನ ಮನೆತನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಕೌಶಲ್ಯ, ಇಲ್ಲಿ Best of Ambedkar ಎನ್ನುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಮೀರುವುದೆಂದರೆ–ಅದರ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ - ಹೀಗೆ; ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದು ಎಂದರೆ ಹೀಗೆ, ಎಂಬಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಕಥನ authentic ಆದ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಅದರ ಚರಿತ್ರೆ ಇದ್ದಂತಿದೆ–ಅದರದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜಾತಿ ಮೀರುವುದೆಂದರೆ ಈ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದು, ಅದನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟುವುದು. ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡ ಹೊರಡುವುದು ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ದಾಮು ತನ್ನ ಮಹರ್ ಜಾತಿಯ 'ಎಸ್ಕಾರ್ ಡ್ಯೂಟಿ' (ಹಳ್ಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಾತಿ ಕರ್ತವ್ಯ - ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳು)ಯಿಂದ ಅವಮಾನಿತವಾಗಿ ಮಾಡ ಹೊರಡುವುದೂ ಇದನ್ನೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರ ಚಳುವಳಿ. 'ಮಹರ್ ಧರ್ಮ'ದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದೇ

ಕ್ಷೇಮಕರವೆಂಬ ತನ್ನ ತಾಯಿ, ಹೆಂಡತಿ, ನೆಂಟರು ಎಲ್ಲರ ಒತ್ತಡದ ಮಧ್ಯೆಯೂ; ಯಾವುದೋ ದೂರದ ನಕ್ಷತ್ರದ ಗುರುತ್ವಾಕರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಗ್ರಹದಂತೆ ತನ್ನ ಕಕ್ಷೆ ಬಿಟ್ಟು ಹಾರುವ ದಾಮು, ಎಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಗುರಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಂತಹ ವಿವೇಕ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಪರಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ 'ಶೀಲ'ವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿತ್ತದೆ. ಇದೇ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಕೂಡ. ದಾಮು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜಾಣನಾದ ದುಡಿಮೆಗಾರ : ಭೂಮಿ ಅಗೆಯುವ, ಗೋಡೆ ಒಡೆಯುವಂತಹ ಅಥವಾ ರೈಲ್ವೆ ಕೂಲಿಕಾರನ ಕೆಲಸದಲ್ಲೂ ತನ್ನದೇ ಕೌಶಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಲ್ಲ ಪ್ರತಿಭಾವಂತ; ಪ್ರತಿಫಲ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಮೋಸ ಮಾಡುವೆಡೆಯಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಕೆಲಸ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ; ಹೆಂಡತಿಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಮನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಕಪ್ಪು ಬೆಟ್ಟದಂತೆ, ಮಗದೊಮ್ಮೆ ದೂರದ ಗೋಪುರದಂತೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರೀತಿಯ ಗಂಡ; ಜಾತಿ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ತಾಯಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿ-ಸಿಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿಸಬಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿಯ ಮಗ; ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸುಳ್ಳು - ಕಪಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸದಾ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೂಟು ಮತ್ತು 'ಬೆಣ್ಣೆ ಬಿಸ್ಕತ್' ತಂದುಕೊಡುವ caring ಅಪ್ಪ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ, ತಾವೂ ಮಾಸ್ತರ್ ಹಾಗೂ ಉಪಶಮುನ್ ಗುರೂಜಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಶಿಷ್ಯತ್ವ-'ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಂಘರ್ಷ, ಐಕ್ಯತೆ'ಗಳ ಮೂಲಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲಾರದ ತಂದೆ ಮನುಷ್ಯನೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸದಾ ಮೊರೆಯುವ ಸಂದೇಶ.

ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ಆದರ್ಶ ಹೋರಾಟಗಾರನೊಬ್ಬನ ಜೀವನ ಪಥದ ಧೀರಗಂಭೀರ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ದಲಿತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇಲ್ಲಿ ಅದರೆಲ್ಲ ಬಣ್ಣ ಬೆಡಗುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಜೀವವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ದಾಮು ಮತ್ತು ಸೋನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೀತಿಸುವ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿ 'ಎಸ್ಕಾರ್ ಡ್ಯೂಟಿ'ಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹಳ್ಳಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಅರಸಿಕೊಂಡು ಮುಂಬೈ ಕಡೆಗೆ 'ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು' ನಡೆಸುವ ಪಯಣದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರ ಬಾಲ್ಯದ ಸಿಹಿ-ಕಹಿ ನೆನಪುಗಳ ಉಲ್ಲಾಸ - ವಿಷಾದಗಳು; ವಿವಾಹದ ರೀತಿ ರಿವಾಜುಗಳು ಸಂಭ್ರಮ; ಮೊದಲ ಸಮಾಗಮದ ಆತಂಕ, ಮುಂಬೈ ನಗರ ಬದುಕಿನ ರೇಜಿಗೆಳು; ಕುಲದೇವರ ಜಾತ್ರೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿನ ಶ್ರದ್ಧಾ-ಭಕ್ತಿಗಳು; ಬಹುಕಾಲ ಮಕ್ಕಳಾಗದುದರ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳು; ಗಂಡನ ಬಾಲ್ಯದ 'ಬಿಳಿ ಗೆಳತಿ'ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ತಲ್ಲಣಗಳು; ಸತಿ ಧರ್ಮದ ವಿವರಗಳು ('...... ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ನಮಗೆ ಉದ್ದವಾದ ಸೆರಗು ಕೊಟ್ಟಿರೋದು. ಗಂಡಸರ ತಪ್ಪನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಳಗಾಕ್ಕೊಂಡು, ಅವರನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಬೋಕೆ') ಮೊದಲ ಹೋಟೆಲ್ ಭೇಟಿ-ಸಮೋಸದ ರುಚಿ ಕಂಡು ಬೆರಗಾದ ಬಗೆ; ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೊರ ಹೋಗಿ ಎಳನೀರು ಕುಡಿದು ಜಿಲೇಬಿ ತಿಂದುದರ ರೋಮಾಂಚನದ ಕ್ಷಣಗಳು; ಹೆಂಡತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದ

ಗಂಡನ ಪೆದ್ದುತನ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೈದುಂಬಿ ಸ್ಫೋಟಕ ಹಂತ ತಲುಪುವುದು, ಕುಟುಂಬವು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧ ಮತಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದಾಗ. ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡನೊಡನೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಹಮತ ತೋರುತ್ತಾ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಸೋನು, ತನ್ನ ದೇವರುಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವನೇ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗಂಡನಿಗೆ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜರ ಧರ್ಮ-ದೇವರುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದವರೊಂದಿಗೆ ಪೊರೆದಿರುವರೆಂದು ನಂಬಿರುವ ತನ್ನ ದೇವರುಗಳನ್ನು-ಅವುಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು-ಹೊರಗೆಸೆಯಲು ಅವಳಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ: "ಹೌದು, ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದಂತೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ, ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ದೇವರು ಧರ್ಮದ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದೇ? ಇದು ತೀರಾ ಅತಿಯಾಯಿತು ನಾನು ಈ ಧರ್ಮ ದ್ರೋಹ ಮಾಡಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಾನೇನು ಮಾಡಬಹುದು?" ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಅವಳು ತನ್ನ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದೂ ತನ್ನ ಆ ಪೂರ್ವಜರ ಧರ್ಮದೊಳಗಿನಿಂದಲೇ: "ನನ್ನೊಳಗೇ ಹೆದರಿದೆ. ಎಂದಿನಂತೆ ನನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಅನುಸರಿಸೋದು ಬಿಟ್ಟು ನನಗೆ ಆಯ್ಕೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮೌನವಾಗೇ ಮಾರಿ ಆಯಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದೆ. ನನಗೆ ಸರಿಯಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಕೊಡು ಎಂದು. ನನ್ನವನು ನನ್ನನ್ನು ಮುಂಬೈಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಬಂದಾಗ, ನಮ್ಮ ಆಯಿ ಹೇಳಿದ್ದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡೆ- 'ಸೋನೆ, ನಿನ್ನ ಗಂಡನೇ ನಿನ್ನ ದೇವರು. ನಿರ್ವಿವಾದವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಧೇಯಳಾಗಿರು. ಅವನೇನೆ ಮಾಡಲಿ, ಅವನನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸು. ನಿನಗೆ ಅವನೇ ಸರ್ವಸ್ವ. ನಿನ್ನ ಸಾವಿನೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಬಿಡುಗಡೆ'. ಈಗ ನಾನೇನು ಮಾಡುವುದು?" ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಅವಳು ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ನಾಗಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬೌದ್ಧ ಮತದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಜನಸಾಗರದ ಸಂಭ್ರಮದ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ತನ್ನ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಇದಾದ ಅನತಿ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಪುಸ್ತಕ ೧೯೫೬ ರಿಂದ ೧೯೯೭ಕ್ಕೆ ಜಿಗಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ದಾಮುವಿನ ಮಗನ (ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್) ನೆನಪುಗಳು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ: ಘೋಷಣೆಗಳ ಕೋಲಾಹಲದ ಮಧ್ಯೆ ಗಾಬರಿಗೊಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಸಭೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ದಾಮುಗೆ ಒಂದೆರೆಕ್ಷಣ ಎದುರಾದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೇಳುವುದು- 'ದಾಮು, ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದಿಸು'. ದಾಮು ಅದನ್ನು ಆಶೀರ್ವಾದವೆಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಓದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಓದಿದ ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೌಡಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಳಾಗದಂತೆ ಸಕಲ ನೈತಿಕ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಗೆ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಗ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕ ಪಡೆದಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗರ್ವ ಮುರಿದಂತೆ ಬೀಗುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೇ ಮಕ್ಕಳು ಪಡೆದ ಪದವಿಗಳ ಸಾರ್ಥಕತ್ಯೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ: 'ನೀನು ಓದಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿರೋ ಮನುಷ್ಯನ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬ ಮಗ ಐ.ಎ.ಎಸ್. ಮಾಡಿ ಜಿಲ್ಲಾ ಕಲೆಕ್ಟರಾದರೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮಗ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಪ್ಪನಿಗೆ ಅವರು ಪ್ರೀತಿಯ 'First Class scoundrel' ಗಳೇ! (ಅದು ಅವನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನ ಬಳಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಿವಿ ಮೇಲೆ ಪದೇ ಪದೇ ಬಿದ್ದು ಪರಿಚಿತವಾದ ಪ್ರಿಯ ಬೈಗುಳ!) ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಶಿವಾಜಿ ಬೀಡಿ ಸೇದಿ ಗಂಟಲು ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅಪ್ಪನಿಗೆಂದು 'ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿಗಾಗಿಯೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿದ' 555 ಸಿಗರೇಟನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತಂದು ಕೊಡುವ ಆ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ರಾಣಿ ಶಿವಾಜಿ ಬೀಡಿಯ ರುಚಿ ನೋಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ! ಹಾಗೇ, ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್ ತನ್ನ ಅಪ್ಪನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಈ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಪ್ರಸಂಗ:

> ದಾದಾ ಒಂದು ದಿನ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದು 'ನಿನ್ನ ನಡವಳಿಕೆ ಸರಿಯಿಲ್ಲ'ವೆಂದು ಹೇಳಿದರು. 'ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬರು ವಿದೇಶಿ ಡಿಗ್ರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಅವರು ನಮ್ಮ ಮಂದಿಯನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು. ನಿನ್ನ ಹತ್ತಿರ ಅಮೆರಿಕನ್ ಡಿಗ್ರಿಯಿದೆ. ನೀನ್ಯಾಕೆ ರಿಸರ್ವ್ ಬ್ಯಾಂಕಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕು?'
>
> 'ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬರ ಮಾತು ಬೇರೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ'
>
> 'ನಾನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನಂಥ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಯುವಕರು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಜನಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡಬೇಕು'
>
> ಕೊನೆಗೆ ನಾನೇ ಮಾತು ಮುಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ, 'ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಜನರ ಸೇವೆಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಆ ದಿನಗಳು ಹೋಯಿತು. ಈಗಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬರಿ ಮೋಸಗಾರರು, ಗೂಂಡಾಗಳೇ ಇರುವುದು.'
>
> ದಾದಾ ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ - 'ಆದ್ರೇನು, ನೀನು ಫಸ್ಟ್ ಕ್ಲಾಸ್ ಸ್ಕೌಂಡ್ರಲ್ ತಾನೇ!' ನನಗೆ ಮಾತೇ ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ವರ್ಗ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಾಸ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ, ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಅಭ್ಯುದಯದಿಂದ

ದೊರೆತ ಸುಖ-ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಂದ ಎಂದೂ ತಲೆ ತಿರುಗಿ (ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಭಾವ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ, ಕಲೆಕ್ಟರನೆಂಬ ಅಧಿಕಾರದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ದಬಾಯಿಸ ಬಂದ ಅಧಿಕಾರಿಗೆ, ತಾನು ಕಲೆಕ್ಟರನ ತಂದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿ ದಬಾಯಿಸುವುದೂ ಉಂಟು!) ದಾಮು ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಮುರಿದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಮಗನನ್ನು ಕಲೆಕ್ಟರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಯ ಗೌರವಾರ್ಥ ತಾನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಂದರು ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಮೇಲಧಿಕಾರಿ ತನಗೆ ಸೇವಾ ವಿಸ್ತರಣೆ ಕೊಡಲು ಮುಂದಾದಾಗ, ಆತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು- 'ಸಾಹೇಬ್, ನೀವು ಬೇರೆ ಇನ್ಯಾರಿಗಾದರೂ ಒಂದು ವರ್ಷದ ವಿಸ್ತರಣೆ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ನೋಡಿ... ಯಾರ ಮಕ್ಕಳು ಇನ್ನೂ ಓದುತ್ತಿದ್ದಾರೋ, ಯಾರ ಶಿಕ್ಷಣ ಅವರ ತಂದೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿಂತು ಹೋಗುವಂತಾಗುತ್ತದೋ, ಅಂತಹವರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ನೋಡಿ ಕೊಡಿ...' ದಾಮುವಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರು 'ಜೈ ಭೀಮ್' ಘೋಷಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಂಡ ವಿವೇಕ ಇಂತಹುದು. ಇಂತಹ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ, ಪೂನಾ ಒಪ್ಪಂದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಖಾಮುಖಿ ಕುರಿತು ದಾಮು ಸೇರಿದಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದ ಕಹಿಯಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟಿದ್ದ ದಾಮುವಿನ 'ಈ ಇಬ್ಬರು ಮಹಾನ್ ನಾಯಕರು ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಕೂತು ಏಕೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಗಿಯುವುದು, 'ಇವೆಲ್ಲ ಕುಶಲತೆಯ-ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಾಯಕರಿಗೆ ಬಿಡೋಣ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ. ಗಾಂಧಿ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಇಂದೂ ಮುಂದುವರೆದಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಕಹಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು, ಜಾಗೃತಿಯ ದಾಂಧಲೆ ನಡುವೆ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್ ಅವರು ಆ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಹಸಿ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲಾಸಮಯವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ತಮ್ಮ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆಂದರೆ, ಆ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಭಾವಚಿತ್ರಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ದೊಡ್ಡ ಕೊರತೆಯೆನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬರುವ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಜಾಧವರ ತಂದೆ ತಾಯಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಭಾರತದ ನವೋದಯದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಜಾಗೃತ'ಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು 'ಬೆಳಕಿಗೆ' ತಂದ ಎಲ್ಲಾ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನವೋದಿತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅತಿಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪಂಢರಾಪುರ ವಿಠಲ ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಬಂದು, ಮಂದಿರದ ಪುರೋಹಿತರು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ಬಾಧ್ಯರಾಗುವ ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್, ಈ ಹಿಂದೆ ಭಕ್ತಿ ತುಂಬಿ ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಬರುತ್ತಿದ್ದ

ತನ್ನ ಜನರ ಮಂದಿರ ಪ್ರವೇಶ (ನಿಷೇಧ)ಕ್ಕೆ ಗಡಿಕಲ್ಲಿನಂತಿದ್ದ ಕಪ್ಪು ಬಂಡೆಯ ಬಳಿಗೆ ಓಡಿ ಭಾರವಾದ ನೆನಪುಗಳಲ್ಲಿ ಒದ್ದೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರಸಂಗ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಆರ್ದ್ರಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ನೆನಪುಗಳೂ ಹಾಗಲ್ಲ... ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ರುವನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್ ತಾನು ಓದುತ್ತಾ, ಆಡುತ್ತಾ, ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಮುಂಬೈನ–ದೌಲತ್ ಉಸ್ತಾದ್‌ರಂತಹ ಗೂಂಡಾಗಳನ್ನು ಸಲುಹಿದ್ದ–ಆ ಹಳೆಯ ಜಾಗೆಗಳಿಗೆ ಈಗ ತನ್ನ ಮಗನೊಂದಿಗೆ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ಕಂಡದ್ದು: "ಹೊಲಸು ಮತ್ತು ಗುಂಪು ನಮ್ಮನ್ನು ಮುತ್ತಿದ್ದವು. ತೂರಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಆತ್ಮಗಳು ಕೆಂಪಾದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವು ತೊದಲುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರಲ್ಲೂ ದೌಲತ್ ಉಸ್ತಾದ್‌ಗಳು ತುಂಬಾ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಧ್ರುವನಂತಹವರನ್ನು ನಾನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೆ..."

ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಹುಡುಕಾಟ ಧ್ರುವನ ಅಮ್ಮನದು-ಸೋನುಳದು. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ನಿಜವಾದ–ಅತ್ಯಂತಿಕವಾದ–ತಾತ್ವಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು, 'ನೀನೇನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರ ಎತ್ತರಕ್ಕೇರು. ನೀನು ಕಳ್ಳನಾಗಬೇಕೇನು? ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿ ಪಡೆ; ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಿನಗೆ ಸಲಾಂ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಿನ್ನ ಕಡೆ ನೋಡಿ "ಓ ಎಂಥ ಕಳ್ಳ! ಎಂಥ ಕೈ ಚಳಕ" ಎನ್ನಬೇಕು... ಯಾವತ್ತೂ ಕಡಿಮೆಯಿಂದ ತೃಪ್ತನಾಗಬೇಡ' ಎಂಬ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಅಪ್ಪನ ಮಗನಾಗಿ, ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿ ಮೆಟ್ಟಿಲು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಏರುತ್ತಾ, ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ 'ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ನಿಧಿ' ಸೇರಲು ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಮುಂಬೈ ವಿಮಾನ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಜನ ಜಂಗುಳಿಯ ನಡುವೆ ತನ್ನನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಬಂದ ತನ್ನ ಅಮ್ಮನ ಮಗನಾಗಿ, ಅವಳ ರೋದನವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ-

> 'ನಂಗೆ ಹೋಗೋಕೆ ಬಿಡಿ... ಧ್ರುವನನ್ನು ಕರೀರಿ... ಅರ್ರೇ, ನನ್ನ ಮಗನ ಜೊತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಾದ್ರೂ ಇರಕ್ಕೆ ಬಿಡಿ... ಅವನು ಏಳು ಸಮುದ್ರ ದಾಟಿ ಹೋಗ್ತಿದಾನೆ... ನಾನು ಸಾಯೋ ಮುದುಕಿ...'
>
> 'ಬಾಯಿ...' ನಾನು ಕರೆದೆ. ನನ್ನ ಅಮ್ಮನ ಹತ್ರ ಹೋಗಿ ಕಾಲು ಮುಟ್ಟಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯಲು ಹೋದೆ. ಅದೆಲ್ಲ ಅವಳಿಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ರಿಂದ ಅವಳು ಜೋರಾಗಿ ಕಿರುಚಿದಳು. 'ನೀನಿಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ದುಡಿದಿದ್ದು ಯಾಕೆ? ಊರು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಾಕಾ? ನಂಗಂತೂ ಅರ್ಥವೇ ಆಗೊಲ್ಲ. ಈಗ ನೀನೇನು ಹುಡುತಾ ಇದ್ದಿ...? ಇಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದ್ದು ಏಳು ಸಮುದ್ರದಾಚೆ ಸಿಗುತ್ತಾ? ನಿನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಊಟಕ್ಕಿಂತ ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕು? ನಿನಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಬೇಕು... ನಿನಗಿನ್ನೆಷ್ಟು ಬೇಕು?, ಅವಳು ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಳು.

'ನೀನು ಸಣ್ಣೋನಿದ್ದಾಗಿಂದ ಹೀಗೇ... ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಹುಡುಕೋದು' ಅವಳು ಹೇಳಿದಳು, 'ಇದ್ದದ್ದರಲ್ಲಿ ನಿನಗೆಂದೂ ಸಂತೋಷವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ನೋಡು, ನಾನು ಯಾವಾಗ್ಲೂ ಇರ್ತೀನಿ ಅಂದ್ಕೋಬೇಡ... ನಾಳೆ ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣೀರೇನು ಪ್ರಯೋಜನ?... ನನ್ನ ಹೆಣದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸೋಕೂ ನೀನಿರೋಲ್ಲ'. ಈಗ ಕಿರುಚೋಕೆ ಶುರು ಮಾಡಿದ್ಲು, 'ನಿನ್ನ ಮುದುಕ ಸತ್ತು ಬಿಟ್ಟ... ಈಗ ನೀನು ನನ್ನ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗ್ತಿದ್ದೀಯಾ! ದ್ರುವಾ, ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡ್ತೀದೀಯಾ...?'

ನಾನು ಅವಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸಲಿ? ನಾನು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತಡಕಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಾನೂ ಯಾಕೆ ನಮ್ಮೋರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಯಿತು. ನನ್ನವರ ರಕ್ತ ಮಾಂಸ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ನಾಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ನನ್ನ ವೃತ್ತಿಗೆ ಭರವಸೆ ನೀಡಿದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನನ್ನ ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾಕೆ? ನಾನು ಅಮ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿಸಲು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ನನಗೆ ಏನೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ... ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡೆ.

ಇದು ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಅರ್ಥ ರಾಜಕಾರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ತಾಯಿ-ಮಗನ ನಡುವಣ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎನ್ನಿಸದೆ, 'ಉದಾರವಾದಿ ನವ ಭಾರತ'ವು ಇಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ಣಾಯಕ ತಾತ್ವಿಕ ದ್ವಂದ್ವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ರೂಪಕಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಶಬ್ದ'ಗಳ ಆಳಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ 'ಅರ್ಥ'ದ ಎತ್ತರಗಳ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತೋರುವ ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವ್, ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರುವ ಮಗಳು ಅಪೂರ್ವ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ 'ನೀನು ದಲಿತ ವಿದ್ವಾಂಸ ಡಾ|| ನರೇಂದ್ರ ಜಾಧವರ ಮಗಳೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚಿತಳಾಗಿ, ಈ ಇಡೀ ಕೃತಿಗೆ ತನ್ನ ಹಿನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ-

'......... ಈಗ ನಾನು ಯಾರೂ ಎಂದು ಮನಗಂಡಿದ್ದೇನೆಂದು ನನಗನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಾನೀಗ ಕೇವಲ ಅಪೂರ್ವ, ಅಷ್ಟೇ. ನನಗೆ ಯಾವ ಕುಲ, ಮತಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯ ಬಂಧನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ನನ್ನ ಹಿರಿಯರು ತಾವು ದಲಿತರೆಂಬ ಹೊರೆ ಹೊತ್ತು, ಭಾರತ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನಂತರವೂ ಅತ್ಯಂತ ಹೀನಾಯದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ತಲೆಬಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನನ್ನ ವಿಷಯವೇ ಬೇರೆ. ಅವರು ನನಗಾಗಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಟ್ಟ ದೀವಟಿಗೆಯನ್ನು ನಾನೀಗ ಕೈಲಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ.ನನ್ನ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ತಡೆ ಹಿಡಿಯಲಾಗದು.'

ನನ್ನ ವಿಷಯ ಬೇರೆ?! ಇದೇ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಕುರಿತು, ಅದರೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಒಡಮೂಡಿ ಬರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೂಡ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದವು ಗಾಂಧಿವಾದದಂತೆಯೇ, ಅದರ ಇವೊತ್ತಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದ ನರಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಗಾಂಧಿವಾದದಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಉದಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಮಹಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ನಿಜವೂ, ಋಜುವೂ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಭಾರತದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಿಂತ ಇಂತಹ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸುಮಾ ದ್ವಾರಕಾನಾಥ್ ಅವರ ಅನುವಾದ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಆಡುಭಾಷೆಗೂ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಭಾಷೆಗೂ ಹೊರಳುತ್ತಾ, ಕೆಲವೆಡೆ ಜಾಯಮಾನಕ್ಕೊಗ್ಗದ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಹಾಗೂ ಪದಗುಚ್ಛಗಳ ಮೂಲಕ ಗೊಂದಲ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದಾದರೂ, ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅಭಿನಂದನೀಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ.

●

('ಸಂವಾದ, ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೬)

ಐದು ಪುಸ್ತಕಗಳು

೧. ಇವೊತ್ತಿನ ತಹ ತಹದ ಕಥೆಗಳು

ಪುಸ್ತಕ: **ಈ ತನಕದ ಕಥೆಗಳು ಲೇ: ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಪ್ರ: ಗೀತಾಂಜಲಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು-೪೦ ಪು: ೫೭೪ ಬೆಲೆ: ರೂ. ૩೦೦/-**

ಕೆ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಕಲೆಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ನೀಡುತ್ತಿರುವ 'ಸಕ್ರಿಯ' ಲೇಖಕ. ಸಕ್ರಿಯ ಎಂದೇನೇಕೆಂದರೆ, ಅವರು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವರಮಾನ ಇಲಾಖೆಯ ವರಿಷ್ಠ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ವರ್ಗವಾಗುತ್ತಾ–ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ರಾಜ್ಯದಾಚೆಗೇ–ಹಲವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಬಿಡುವು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಳೆದ ೨೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮೂರು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳು, ಎರಡು ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಕಲನಗಳು, ಎರಡು ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಲನಗಳು ಹಾಗೂ ಒಂದು ಪ್ರವಾಸ ಕಥನ ಇವರ ಈವರೆಗಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಐದು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರಾದರೂ, ಕಥೆಗಾರರೆಂದೇ ಕನ್ನಡ ಓದುಗ ಹಾಗೂ ವಿಮರ್ಶಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟವರು. ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳಿಗೆ ಕಾಯದೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೇ ಬರೆಯದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನನ್ನೂ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರೆಯುವ ಇವರು; ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆವರಣದಲ್ಲೇ(ಇವರಲ್ಲಿ ಸೀತೆ-ಹನುಮಂತರೂ ಸೇರುತ್ತಾರೆ!) ಕಟ್ಟುವವರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸದ್ಯತನದಲ್ಲೇ ಅದ್ದಿಕೊಂಡು ಇವೊತ್ತಿನ ತಹ ತಹಗಳನ್ನು 'ಕಥೆ'ಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರು.

ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಕಥೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾರೆಂದರೆ, ಇವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯಾಗುಳಿಯದೆ ಒಂದು ಅನುಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದೆ! ಇದನ್ನೇ ಈ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದಿರುವ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, 'ಮಾಸ್ತಿಯವರ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರ ಅಪನಂಬಿಕೆ ನಡುವೆ ಇಡೀ ನವ್ಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ನವ್ಯವನ್ನು ದಾಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನೇ ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ. 'ಯಾರದೋ ಕತೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ, ಯಾವುದೋ ಕತೆ ಹೇಳ್ತೀನಿ ಅಂತ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಗೂ ಹೇಳುವುದು ಅವರವರ ಕತೆಯನ್ನೇ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು, 'ನನ್ನ ಒಂದೇ ಭಯವೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದಷ್ಟು ದಿವಸ ಈ ಗೋಪಾಲನ್ನ ಹೀಗೇ ನೋಡ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದೇ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿ ಗೋಪಾಲ ಇರೋದೇ ಹೀಗೆ, ಇರಬೇಕಾದ್ದೇ ಹೀಗೆ ಅಂತ ನನಗೂ ಅನ್ನಿಸೋಕೆ ಶುರುವಾಗಿ, ನಾನೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಕೊಂಬುಟ್ಟರೆ ಅನ್ನೋದು' ಎಂಬ ಮಾತಿನವರೆಗೆ ಇರುವ; ವಾಸ್ತವವಾದದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆವೃತ್ತಿಗಳ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜೀವನ ಚಿತ್ರಗಳೂ, ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ, ದರ್ಶನಗಳೂ ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೊದಲ ಕಥೆ 'ಸೀತೆ ಹೇಳಿದ ರಾಮನ ಗುರುತು'ವಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ವಿಷಾದದ ನಗೆಯ ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಕತೆಯವರೆಗಿನ ೩೭ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಸತ್ಯದ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೇ! ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ದುಃಖ ಕುರಿತ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಆಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದು, ಈ ಕತೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಗೇ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕ ವನದಲ್ಲಿ ಸೀತೆ ರಾಮನನ್ನು ಕುರಿತು ದ್ವಂದ್ವಗಳ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ, ಹನುಮಂತನಿಗೆ ಗುರುತಿಗಾಗಿ ಹೇಳುವ 'ಸಂಕಟ'ದ ಕತೆಗಳು, ಹನುಮಂತನ ಪಾಲಿಗೆ ರಾಮ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು "ಸ್ತುತಿ"ಸುವ ಕತೆಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಸೀತೆಯ ಮನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಶೂನ್ಯತೆ; ಸತ್ಯದ ಈ ರೀತಿಯ ಆಭಾಸಗಳೇ ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕೊನೆಯ ಕತೆ 'ವಿಷಾದದ ನಗೆಯ ಕಾರಣ'ದ ನಾಯಕ ಸ್ವರೂಪರ ವಿಷಾದಕ್ಕೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸತ್ಯದ ವಾಸ್ತವ-ಅವಾಸ್ತವ ರೂಪಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವಂದ್ವವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆ ಎದುರು ನಾರಣಪ್ಪನ ಗಾಂಧಿವಾದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸೋತಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಅದೇ ಏನೋ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪರು ಗಾಢ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರ ಬಹುತೇಕ ಕತೆಗಳು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆಕರ್ಷಣೆ-ವಿಕರ್ಷಣೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಿಕ್ಕು ತೊಳಲಾಡುವ ಮಧ್ಯಮ ಹಾಗೂ ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಪಾಡನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ–ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕತೆಯನ್ನೇ ವಾರೆ ಮಾಡಿಬಿಡುವ ಕೆಟ್ಟ ಕನಿಕರದಿಂದಲೂ – ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಸತ್ಯದ ಹಲವು ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕ, ಆಧುನಿಕತೆಯ ಒತ್ತಡಗಳ ಮಧ್ಯೆ suspended animationನಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆವೇಗದೊಂದಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈಗಾಗಲೇ ನಾನೊಮ್ಮೆ ಇವರ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೇಳಿದಂತೆ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್ ಕೂಡಾ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ, ಅತಿಶಯವೆನ್ನಿಸುವ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ

ಹಾಕಿಕೊಂಡು ವಾಚಾಳಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕತೆಗಾರಿಕೆಯ ಹದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಭಂಗಗೊಂಡು ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರ ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಪ್ರವಚನದ ರೂಪ ತಾಳಿಬಿಡುತ್ತದೆ! ಆದರೆ ಈವೊಂದು ಲೋಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಲೋಕ ಈವರೆಗೆ ಇವರ ಕತೆಗಾರಿಕೆ ಬಗ್ಗೆ ತೋರಿರುವ ದಿವ್ಯ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯನಾರಾಯಣರು ತಮ್ಮ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೊತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಮಗ್ನತೆ ಕನ್ನಡ ಕಥಾಲೋಕ ಈವರೆಗೆ ಕಂಡರಿಯದಂತಹದ್ದು.

ಈ ಸಂಗ್ರಹದ ಬಗ್ಗೆ ಈಗ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬರೆಯಹೋದರೆ, ಅದು ದೊಡ್ಡ ಲೇಖನವೇ ಆಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅಪಾಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

೨. ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಮೂಡದ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆ

ಪುಸ್ತಕ: ಸೊಂಡೂರು ಭೂ ಹೋರಾಟ ಲೇ: ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಪ್ರ: ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ ಪು: ೧೯೨ ಬೆಲೆ: ರೂ. ೮೦/-

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ತನ್ನವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂರು ಹೋರಾಟಗಳೆಂದರೆ, ಕಾಗೋಡು, ಹೆಬ್ಬಳ್ಳಿ ಹಾಗೂ ಸಂಡೂರುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಭೂ ಹೋರಾಟಗಳು. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಕಾಗೋಡು ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಎಂಭತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಅವರು 'ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಪುಸ್ತಕ–ಆಗ ರಾಜಶೇಖರರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಅಧಿಕೃತ ಸದಸ್ಯರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಾಗಿ ಮೂಡಿರಬಹುದಾದ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳ ಹೊರತಾಗಿ – ಇಂತಹ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಈಗ ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಲೋಹಿಯಾ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠವು ಇತರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಾರರ ಬಗೆಗೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸ್ತುತ್ಯಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಯುವ ಕವಿ ಅರುಣ್ ಜೋಳದಕೂಡ್ಲಿಗಿ ಬರೆದಿರುವ 'ಸಂಡೂರು ಭೂಹೋರಾಟ'.

ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಎನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಹುಪಾಲು ಜನರು ಇತರ ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಂಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೇಂದ್ರವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ ಕೆಲವನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಈ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದ ಹಲವರು ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಎಷ್ಟೇ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರೂ, ಈ ಹೋರಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಬರೆಯುವುದು ಬಹು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಅರುಣ್ ಅವರ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿದಾಗ

ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಮಾರು ೧೯೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳ ಭೂ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಅರ್ಧ ಪುಸ್ತಕದಿಂದಾಚೆಗೇ. ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಲೇಖಕರು, ಸೊಂಡೂರಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ಸೊಂಡೂರು ರಾಜವಂಶಸ್ಥರ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ ಹಾಗೂ ಆಸ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸೊಂಡೂರು ರಾಜವಂಶಸ್ಥರು ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಲೀನಗೊಳಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರಾರೂ (ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ, ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಟಿಕೆಟ್ ನೀಡಿ ಗೆಲ್ಲಿಸಲಾಯಿತು ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಎನಿಸಿದ ದೇವರಾಜ ಅರಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆದರು!), ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಗೊಂದಲದಿಂದಾಗಿ ವಿವಿಧ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ೧೩ ಸಾವಿರ ಎಕರೆ ಭೂಮಿ, ಬೇಟೆ ಹಕ್ಕಿನ ನೆಪದಲ್ಲಿ ೨ ಸಾವಿರ ಎಕರೆ ಅರಣ್ಯ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪು ಬೆಳೆ ಹಾಗೂ ಗಣಿಗಾರಿಕೆ ಗುತ್ತಿಗೆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾನೂನು ಮೀರಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭೂಮಿಯ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟವೇ 'ಸೊಂಡೂರು ಭೂಹೋರಾಟ'.

ಮೋಸದಿಂದ ಸಿಂಹಾಸನವೇರಿದವರು ಎಂದು ಹೇಳಲಾದ ಈ ರಾಜ ವಂಶಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನ ದೌಲತ್ತು ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರವೂ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿದವರು. ಇದರ ನಡುವೆಯೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಯಜಮಾನ್ ಶಾಂತರುದ್ರಪ್ಪ ಹಾಗೂ ಸೊಂಡೂರಿನ ಎಲಿಗಾರ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ನಿರಂತರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ-ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ೧೯೭೩ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷದ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ೪೬ ದಿವಸ ನಡೆದ ಈ ಭೂ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ದೇವರಾಜ ಅರಸ್ ನೇತೃತ್ವದ ಸರ್ಕಾರ ಇನಾಂ ರದ್ದತಿ ಕಾನೂನು ಜಾರಿ ಮಾಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಎಕರೆ ಭೂಮಿ ರೈತರ ಸುಪರ್ದಿಗೆ ಸಿಗುವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೇ ರಾಜರ ಬೇಟೆ ಹಕ್ಕು ರದ್ದಾಗಿ, ಗಣಿ ಗುತ್ತಿಗೆ ಭೂಮಿಯ ವಿಸ್ತಾರ ಮೊಟಕುಗೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದನ್ನೊಂದು ಯಶಸ್ವಿ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದರೂ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಒದಗಿಸುವ ವಿವರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆಂದೇ ತೋರುವುದು.

ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬರುವವರೆಗೂ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಕ್ಷ ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಂತರವೂ, ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ರೈತರಿಗೆ ಕೊಡಿಸುವ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷ ತನ್ನನ್ನು

ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪುಸ್ತಕ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೇ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಂಗಳೂರು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ಬೀದರ್ ಕಡೆಗಳಿಂದಲ್ಲದೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಬಿಹಾರದಿಂದ ಬಂದ ಪಕ್ಷದ ನಾಯಕರು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರು ಸ್ಥಳೀಯ ಹೋರಾಟಗಾರರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ನಡೆಸಿದ ಈ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಸ್ವರೂಪದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳು – ಒಂದೆರಡು ಮೆರವಣಿಗೆ, ಲಾಠಿ ಪ್ರಹಾರ, ಬಂಧನ, ಪೋಲೀಸರ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಪತ್ರಿಕಾ ಅಪಪ್ರಚಾರ ಹಾಗೂ ವಿಧಾನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳ ಹೊರತಾಗಿ – ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಇದನ್ನೊಂದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಹೋರಾಟವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಒಳನೋಟಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಾಗಿದೆ.

ಲೇಖಕರು ಸ್ಥಳೀಯರ ಸಂದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ತಾಲ್ಲೂಕು ಕಚೇರಿಯ ಹಳೆಯ ಕಡತಗಳು, ವಿಧಾನಸಭೆಯ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳ ದಾಖಲೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಧಿಕೃತ ದಸ್ತಾವೇಜುಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮೂಲಕ ದೊರೆತ "ಸಾಕ್ಷ್ಯ"ಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹೋರಾಟದ ಕಥೆ ಕಟ್ಟಲು ಪರಿಶ್ರಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಕೇಂದ್ರದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಪುಸ್ತಕ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತೇಪೆ ಹಾಕಿ ಹೊಲಿದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಓದಿಗೆ ಅಡೆ ತಡೆಯೊಡ್ಡುವ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದೋಷಗಳು, ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಮುದ್ರಣ ದೋಷಗಳು ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಎಡಪಂಥೀಯತೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸುಲಭ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳ ಗೊಂದಲ ಸೇರಿ, ಇದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವೊಂದರ ಪ್ರಕಟಣೆಯೇ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುವಷ್ಟು ಅವಸರದಲ್ಲಿ(ಕರಡು ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಸಿದ್ಧವಾದ ಪುಸ್ತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಬಹುಮುಖಿ ಬರಹಗಳ ಇಡಿತನ

ಪುಸ್ತಕ: ಮೇಲೋಗರ ಲೇ: ಎನ್.ಎಸ್. ಶಂಕರ್ ಪ್ರ: ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು:೨೦೫ ಬೆಲೆ: ರೂ. ೫೫/-

ಎನ್. ಎಸ್. ಶಂಕರ್ ನಮ್ಮ ನಡುವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪತ್ರಕರ್ತ, ಸಿನೆಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತಕ. ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಈ ಮೂರೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲವೆಂಬಂತೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಇಂತಹ ಈ ತೊಡಗುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಅವರು ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಇವು ಕಳೆದ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ವಿವಿಧ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತಾಳಿ ಬಾಳಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಶಂಕರ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ತಲೆಮಾರು ಹಾದು ಬಂದ ಅನುಭವ ಲೋಕದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಂದೇ ಅವರು ಈ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು (ಕಲಸು)

'ಮೇಲೋಗರ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ!

ಶಂಕರ್ ತಾವು ಮೆಚ್ಚುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ತಾವು ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕ ದಲಿತ ಹಾಗೂ ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಇವುಗಳ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ 'ಸುದ್ದಿ ಸಂಗಾತಿ' ಪತ್ರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ನಡೆಸಿದ ವಿಚಾರ ಮಂಥನ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಭೆ ಲಂಕೇಶರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಜೀವ ಪಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳೂ, ಹೋರಾಟಗಳೂ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೂ ವಿರಚನೆಗೆ(ಹಾಗೂ ವಿರೇಚನಕ್ಕೆ?) ಈಡಾಗಿರುವ ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಕಳೆದುಹೋದ ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವಶೇಷಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಓಡಾಡಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಾಕ್ಷಣ ಇವು ತಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನವಾಗಿ ಚಿಗುರುವ ತವಕದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಂತ ಅವಶೇಷಗಳು.

ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆತಂಕದಿಂದ ಸೂಚಿಸುವ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗಗಳ ಅವಿನಾ ಸಂಬಂಧವಿರಲಿ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ರೈತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಘೋಷಿತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುರಿಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವಿಕ ನೆಲೆಗಳ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಒಳನೋಟವಿರಲಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕುರಿತು ಲಂಕೇಶರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಮಾತುಕತೆ ಇರಲಿ, ದಲಿತರಿಗೆ ಮಲ ತಿನ್ನಿಸಿದ ಪ್ರಕರಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇರಲಿ, ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರರಾದ ನಟ ರಮೇಶ್, ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದ ಶಿವಪ್ರಸಾದ್, ತಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕ ಲಂಕೇಶ್, ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿನ ರಾಜಕಾರಣಿ ಡಾ. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಅಥವಾ ಅಗಲಿದ ತಮ್ಮ ತಂದೆಯವರ ಬಗೆಗಿರುವ ವಿಚಿತ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಲೇಖನಗಳೇ ಇರಲಿ, ಈ ಎಲ್ಲ ನೋಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಒಟ್ಟಂದಕ್ಕೆ ತಂದು ನೋಡುವ ಇಡಿತನದಿಂದಾಗಿ ಇವು ಈಗಲೂ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಮೀಸಲಾತಿ ಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಜಾಗತೀಕರಣ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಹಳೆಯ ಲೇಖನಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಕಂಡು, ಇಡೀ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿರಂತರತೆ ಒದಗಿಸಿವೆ.

ನಿಜ, ೮೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರತೆಯ ಪರವಶತೆ ಇದೆ. ವಿಚಾರವಾದಿತ್ವದ ಆವೇಶವಿದೆ, ಸಾರಾಸಗಟೆನ್ನಿಸುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿನ ಇವುಗಳ ಓದುವಿನಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲ ಚಳುವಳಿಗಳಿಗೂ ದಲಿತರ ನಾಯಕತ್ವದ ಮಾತು, ವಿವಿಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದಂತಿರುವ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಟೀಕೆಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಓದಿನ ಸರಿಸುಮಾರು ಸಮರ್ಥನೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾಗಾಗಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ೯೦ರ ದಶಕದ ಮಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಆ

ನಂತರದ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಹದಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಿವೆ! 'ಸುದ್ದಿ ಸಂಗಾತಿ'ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ, ನಂತರ 'ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದು. ಇದಕ್ಕೆ ಲಂಕೇಶರ ಸಹವಾಸವೂ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಶಂಕರ್ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿಯೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರೇ ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, 'ಜೀವನ ಅಂಬರೀಶ್ ಸಿನೆಮಾವಲ್ಲ'. ಹಾಗೇ, ಜೀವನವೆಂದರೆ 'ಪ್ರಗತಿಪರ ತತ್ವ'ವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಸಂಘಟನೆ, ಚಳುವಳಿ ಕುರಿತಂತೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ನಾವು ನಂಬಿದ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ನಾವು ಅನುಭವಿಸುವ ಜೀವನದಿಂದಲೂ ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾರೆ ಅಂತಹ ಪಕ್ವತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಲೇಖಕಿ ಕಮಲಾ ದಾಸ್‌ಳ ಆತ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ, ಇರ್ವಿಂಗ್ ಸ್ಟೋನ್ ಬರೆದಿರುವ ಚಿತ್ರ ಕಲಾವಿದ ವ್ಯಾನ್‌ಗೋನ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ ಹಾಗೂ ಖುಷ್ವಂತ್ ಸಿಂಗ್ ಬರೆದಿರುವ ದೆಹಲಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗಗಳ ಆಯ್ಕೆ ಮತ್ತು ಅನುವಾದವೇ ಅನ್ನಿಸದ ಅವುಗಳ ಬಹು ಸೊಗಸಾದ ಅನುವಾದದ ಹಿಂದಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸೇ ಇದನ್ನು ಸಾಧ್ಯ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಒಟ್ಟು ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಲೇಖಕರ ನಿಲುವು ಅವರು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ 'ಮುನ್ನುಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ: 'ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಬರಹಗಾರ ಬರೆಯುವುದು ಮೊದಲು ತನಗಾಗಿ. ಶಾಪ ವಿಮೋಚನೆ ಥರದ್ದೊಂದು ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ. ಬದುಕಿನೊಂದಿಗಿನ ತನ್ನ ತಕರಾರುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಾಡುವ ಬರಹಗಾರ, ಆ ಮೂಲಕವೇ ಸುತ್ತಲ ಸಂಗತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಎಳೆ ತಪ್ಪಿಹೋದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಸುಬಿನಲ್ಲಿ ಆತ ನೋವಿನಿಂದ, ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ, ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅಥವಾ ವಿಷಾದಿಂದ ಬಿಟ್ಟ ಉಸಿರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೀಜವಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಊರಿ ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ ಚಿಗುರುವ ಲಕ್ಷಣ ಕಂಡರೆ ಅದು ಅವನ ಸೌಭಾಗ್ಯ, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ."

ಆದರೆ ಈ ಸೌಭಾಗ್ಯವೋ, ಸಾಧನೆಯೋ ಇನ್ನಷ್ಟು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು; ಶಂಕರ್ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳನ್ನು ಇನ್ನು ಮುಂದಾದರೂ, ಅವು ಅವಶೇಷ ರೂಪ ತಾಳುವ ಮುನ್ನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೀಡಿದರೆ ಅದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

೪. ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮಾರ್ಮಿಕ ಚಿತ್ರಣ

ಪುಸ್ತಕ: ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ ಮೂಲ: ಗೂಗಿ ವಾ ಥಿಯಾಂಗೋ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ : ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಪ್ರ: ಹೊನ್ನಾರು ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರು ಪು:೩೦೪ ಬೆಲೆ: ರೂ. ೨೧೦/-

ಗೂಗಿ ವಾ ಥಿಯಾಂಗೋ 'ಪೆಟಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಬ್ಲಡ್', 'ಮಾಟಿಗಾರಿ' ಮತ್ತು 'ಡೆವಿಲ್

ಆನ್ ದಿ ಕ್ರಾಸ್' ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು 'ಡಿಕಾಲೋನೈಸಿಂಗ್ ದಿ ಮೈಂಡ್' ಮತ್ತು 'ಬ್ಯಾಟಲ್ ಆಫ್ ದಿ ಪೆನ್'ನಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತ ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆಫ್ರಿಕಾದ ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದಿ ಲೇಖಕ-ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನಾದವನು. ಈತನ 'ಡೆವಿಲ್ ಆನ್ ದಿ ಕ್ರಾಸ್' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶರು ಈಗ 'ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಇದು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಗೂಗಿಯ ಮೊದಲ ಕೃತಿ.

ಕೀನ್ಯಾ ಒಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುವಾಗಿದ್ದು ೧೯೬೩ರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಯಿತಾದರೂ, ೧೯೭೭ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಅಶಾಂತಿಯ ಆತಂಕಗಳಿಂದಾಗಿ ದೇಶೀ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಂದಲೇ ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತು. ನೈರೋಬಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿದ್ದ ಗೂಗಿ ಈ ಆಂತರಿಕ ಅಶಾಂತಿಯ ಬೆಂಬಲಿಗನೆಂದು ಸರ್ಕಾರ ಅವನನ್ನು ಸೆರೆಮನೆಗೆ ದೂಡಿತು. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಈ ಸೆರೆಮನೆವಾಸದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಶೌಚಾಲಯದ ಕಾಗದದಲ್ಲಿ ಬರೆದನೆಂದು ಬಂಜಗೆರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ವಸಾಹತೋತ್ತರವಾದದ ಅಥೆಂಟಿಕ್ ಧ್ವನಿಯಂತಿರುವ ಗೂಗಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದೆಂದರೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಂತೆಯೇ ಎಂದು ನಂಬಿ, ಆಫ್ರಿಕನ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೇ ಬರೆಯುವ ಪರಂಪರೆ ಹಾಕಿದ ದೇಶೀವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಲೇಖಕ.

ಈ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಬದ್ಧತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಎಲ್ಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಓದುತ್ತ ಹೋದಂತೆ, ಇದರ ಮೂಲ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ನೇರವಾದ ಅನುವಾದವೇ – 'ಶಿಲುಬೆಯ ಮೇಲಿನ ಸೈತಾನ'ಎಂಬುದೇ – ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತೇನೋ ಎನಿಸದಿರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇದರ ನಾಯಕಿ ವರಿಂಗಾಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮೂಡುವ– ತನ್ನ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ದುರಾಚಾರಗಳಿಗೆ ಈಡಾದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಚರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ತನ್ನ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ–ಶಿಲುಬೆ ಮೇಲಿನ ಸೈತಾನನ ಚಿತ್ರದ ನೆನಪುಗಳ ಮೂಲಕವೇ. ಕೀನ್ಯಾ ಒಂದು ಅಧೀನ ದೇಶವಾಗಿ ಅದರ ಮನಸ್ಸೂ ವಸಹತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು, ದೇಶೀ ವಿವೇಕವೆಂಬುದನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಜನ, ವಿದೇಶಿ ಜೀವನ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅಭಿರುಚಿಗಳಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಏಜೆಂಟರಾಗಿಯೋ, ನೌಕರರಾಗಿಯೋ, ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾಗಿಯೋ, ಸ್ಪರ್ಧಿಗಳೋ ಆಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕೀನ್ಯಾ ಒಳಗಿಂದೊಳಗೇ ಕೊಳೆಯತೊಡಗಿದೆ.

ಇದನ್ನು ಗೂಗಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಜಾನಪದ ಕಥಾನಕಗಳ ಅನೇಕ

ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಡಂಬನೆ, ಕೀನ್ಯಾದ ಜನ ಜೀವನದ ಅನನ್ಯ ಲಯಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ದೇಶಿ ಸಂಗೀತ ಪರಂಪರೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಪುನರಾವಿಷ್ಕರಿಸಲು ಗಟೂರಿಯಾ ಎಂಬ ವಿದೇಶಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಶ್ರೀಮಂತ ದೇಶೀ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ 'ದುರಂತಮಯ' ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ: ಈ ಯುವಕ ಪ್ರೇಮಿಸಿ ವರಿಸಲಿಚ್ಛಿಸುವ ವರಿಂಗಾ, ಈ ಹಿಂದೆ ಅವನ ಶ್ರೀಮಂತ ತಂದೆಯಿಂದಲೇ ವಂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಹೆತ್ತ ಮಗುವಿನ ಅವಿವಾಹಿತ ತಾಯಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಾಳೆ!

ಈ ಗಟೂರಿಯಾ ಮತ್ತು ವರಿಂಗಾ 'ಆಧುನಿಕ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರ' ಕೀನ್ಯಾದ ಅವನತಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಯುವಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಇವರು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅವನತಿಯ ಒಂದು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬರುವ 'ಆಧುನಿಕ ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ದರೋಡೆಕೋರತನದ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಪುಣತೆ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಏಳು ಜನರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ಆಯೋಜಿಸಲಾಗಿರುವ ಪಿಶಾಚಿಗಳ ಔತಣಕೂಟ'ದ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು; ಓರ್ವ ರೈತ ನಾಯಕಿ, ಓರ್ವ ಕಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕ, ಓರ್ವ ದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಹಾಗೂ ಓರ್ವ ದೇಶೀ ಸಮಯ ಸಾಧಕ ಪುಂಡನೊಬ್ಬನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ದೇಶೀ ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದರ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೈತ ನಾಯಕಿ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ 'ಹಸಿ ಮುಗ್ಧತೆ'ಯಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ ಅವರ ಕಣ್ಮುಂದೆಯೇ ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳವಾದಿಯು ವಿದೇಶೀ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಕೆಂಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ದೇಶೀ ಸಮಯಸಾಧಕ ಪುಂಡನ ಮೂಲಕ ಹತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ತುತ್ತ ತುದಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಿ ಗಟೂರಿಯಾನ ತಂದೆಯೇ ಕೀನ್ಯಾದ ಎಲ್ಲ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ದೇಶೀ ಜನವರ್ಗವೊಂದರ ಅವಿವೇಕದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತನ್ನ ಆಳದ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ವರಿಂಗಾ, ತನಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕನು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸದಾ ಕಾಯುವ 'ಲೋಹದ ಕೊಳವೆ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಪಿಸ್ತೂಲಿನಿಂದ ಅವನನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಸಹಚರರನ್ನು ಗುಂಡಿಟ್ಟು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ 'ನಿಜ'ವಾದ ಕ್ರಾಂತಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ....

ಕಾದಂಬರಿಯ ಈ ಅಂತ್ಯ ಸೂಚಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು—ಈ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು—ನಾವು ಒಪ್ಪಬಹುದು, ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾಜಿ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳು—ಇದರಲ್ಲಿ ಭಾರತವೂ ಸೇರಿದೆಯಲ್ಲಾ—ಆಧುನಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿಗಳ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಮ್ಮೆಲ್ಲಾ ದೇಶೀ ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ನೈತಿಕ ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕ ನೆಲೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ವಿಘಟಿತಗೊಂಡು ಅಶಾಂತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಬಂಜಗೆರೆಯವರ ಅನುವಾದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ —ಪದಶಃ ಅನುವಾದಗಳಿಂದಾಗಿ— ಗಡುಸಾಗಿ ಸುಗಮ ಓದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾದರೂ,

ಅವರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶ್ರಮ ಅಭಿನಂದನೀಯವೇ ಆಗಿದೆ.

೫. ಕನ್ನಡ - ತಮಿಳು ಬಾಂಧವ್ಯದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು

ಪುಸ್ತಕ : **ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು - ನುಡಿ. ಲೇ. ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್** ಪ್ರ : **ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು: ೨೮೫ ಬೆಲೆ: ರೂ. ೧೫೦/-**

ತಮಿಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಾಗಿನಿಂದ ವೀರ ಕನ್ನಡಿಗರ ತಳಮಳ ಹೇಳತೀರದಾಗಿದೆ. ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಸಮಾಧಾನ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹಲವಾರು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಭುಗಿಲೇಳುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಬೇಡಿಕೆ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ತಮಿಳರಿಗೆ ಸಿಗುವುದೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೂ ಸಿಗಬೇಕು. ಇದು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ 'ಕನ್ನಡತನ'ದ ಒಂದು ಸ್ಥಾಯೀಭಾವವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ!

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕೊಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಆಶಿಸೋಣ.* ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ? ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಪಡೆದಿರುವ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು, ಮೊನ್ನೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಯೋಜನೆಗಳ ಪರಿಚಯವಿರುವ ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒದಗಿಸುವ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ತಮಿಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣಮಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ! ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯೇನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ವಿದ್ವತ್ತೆಂಬುದು ಕಾಣೆಯಾಗಿ ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜಾಗವನ್ನು ಪುಢಾರಿಗಿರಿ, ವಶೀಲಿಬಾಜಿ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇರುವ ನಾಲ್ಕಾರು ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನೇ ಕೇಳಿ ನೋಡಿ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಗುಣಮಟ್ಟ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಗಿಸಿದರೇ ಸಾಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅವರು.

ಆದರೆ ಇದಾವುದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕನ್ನಡಿಗರು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಭುವನೇಶ್ವರಿಯ ಕೊರಳಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಂಠೀಹಾರದಂತೆ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಹಾಹಾಕಾರವೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತಮಿಳಿಗೆ ನೀಡಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣದ ಮೇಲೆ; ತಮಿಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ, ಹಿಂದಿಗೋ, ಬಂಗಾಳಿಗೋ ನೀಡಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡಿಗರು ಇಷ್ಟು

---

* ಈಗ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ನೀಡಲು ತಾತ್ವಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ ನೀಡಿದೆ.

ಚಿಂತಿತರಾಗಿ, ವ್ಯಗ್ರರಾಗಿ ಗಲಾಟೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ? ಏಕೀಕರಣದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಚಳುವಳಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಅನುಮಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿ ಚಳುವಳಿ ಜನಪ್ರಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿಯೇ, ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಮಿಳು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ತನ್ನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿ ಮೂಲತಃ ಬೆಂಗಳೂರು ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪುಢಾರಿಗಿರಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಬೆಳೆದದ್ದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರಭಿಮಾನಿಗಳೆಂದೇ ಹೆಸರಾಗಿರುವ, ಆದರೆ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅದು ತಮಿಳು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿಯೇ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವಂತಿರುವ ಬೆಂಗಳೂರು ಹಾಗೂ ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಕನ್ನಡಿಗರ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ನಡಾವಳಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೊಂದು ಹೊಸ ಹೊಳಹು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದು, ಹಿರಿಯ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞ ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರ 'ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿ' ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿದಾಗ. ಆರಂಭ ಕಾಲದ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಬಂಧಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಈ ಪುಸ್ತಕ, ಇಂದು ತಮಿಳ್ನಾಡು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಾಚೀನ 'ತಮಿಳಗಂ'ನ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ನೀಡುತ್ತಾ, ಇದರ ಒಡಲಾಳದಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಲವು ಹೊಸ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಈವರೆಗೆ ಬೆಳಕೇ ಕಾಣದ ಕನ್ನಡ-ತಮಿಳು ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ತಮಿಳಿನ 'ಶಂಗಂ' ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಕನ್ನಡ ನುಡಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದ-ಪ್ರಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಾವು, ಇದರಿಂದ ಪಡೆದದ್ದೆಷ್ಟು, ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದೆಷ್ಟು ಮತ್ತು ಏನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವಿರುವಂತೆ ತಮಿಳಿಗೆ 'ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಮ್' ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಲಕ್ಷಣ ಗ್ರಂಥ. ಆದರೆ ಅದು ತಮಿಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿಲ್ಲ ಏಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಹೇಗೆ 'ದೇಸಿ'ಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡದೆ, 'ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿಗೆ 'ಮಾರ್ಗ'ದ ಕಡೆಗೇ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಂತಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣದ ಒಳಸುಳಿಗಳ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಖಚಿತ ಆಕರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಶೆಟ್ಟರ್ ಈ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು 'ಯುಗಧರ್ಮ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಮೌರ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ದಕ್ಷಿಣದ 'ತಮಿಳಗಂ' ಕಡೆಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಲು

ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ 'ವಡುಗ'ರೆಂಬ ತಮಿಳೇತರ ದಕ್ಷಿಣ ಕುಲಗಳು ವಹಿಸಿದ 'ಮಧ್ಯವರ್ತಿ' ಪಾತ್ರವೇ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳು ಒಡಮೂಡಿದ್ದರ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ 'ರಾಜಕಾರಣದ ಫಲವಾಗಿ, ತಮಿಳರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ 'ಅಶುದ್ಧ' ತಮಿಳಿನಂತೆ ಕೇಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳನ್ನಾಡುವ ಒಕ್ಕೂಟದಂತಿದ್ದ ಈ ವಡುಗರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ, ಲಿಪಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಇನ್ನೂ ತನ್ನದೇ ಲಿಪಿ ಪಡೆಯದ ತಮಿಳು ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನೂ ಪ್ರಭಾವಿಸುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾನಾಂತರ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಒಡಮೂಡಿತು ಎಂಬುದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಗಳನ್ನು ಶೆಟ್ಟರ್ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ರಾಜಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುವುದು, ಈ ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳು ಹೊರಗಿಂದ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ತೊಲ್ಕಾಪ್ಪಿಯಮ್'ಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ನಿಯಮಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ರಾಜಕಾರಣವೇ ಕಾವೇರಿಯೆಂಬ ಒಂದೇ ನದಿಯ ಕಣಿವೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾಷೆಗಳಾಗಿದ್ದ ತಮಿಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಗಳನ್ನು, ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಿಕ್ಕುಗಳೆಡೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದದ್ದು. ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಲ್ಲಟವೇ, ಕನ್ನಡಿಗರು ಮತ್ತು ತಮಿಳರ ನಡುವೆ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣುವ ಅಸಹಜ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಗುವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು.

ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ತನ್ನ ಕರುಳ ಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾದ, ಪರಾಕರ್ಷಣೆಯ- 'ಆಧುನೀಕರಣ'ದ(?)- ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ದುರಂತವೇ, ಇಂದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಸರ್ಕಾರದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನೂರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿರುವ ರಾಜ್ಯ ಹೈಕೋರ್ಟ್ ತೀರ್ಪನ್ನು ಅನೇಕ ಕನ್ನಡಿಗರು ವಿಜಯ ಚಿಹ್ನೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಹಲ್ಕಿರಿದು ಸ್ವಾಗತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೂಡಾ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಆಜ್ಞೆ ಅನೂರ್ಜಿತಗೊಂಡಿತೆಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಬಿಡುವ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಭಾಷಾ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಹೊಡೆದಾಡಬಲ್ಲರು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ವಿಪರ್ಯಾಸ! ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ತಮಿಳಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನದೊಂದಿಗಷ್ಟೇ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಮಾನಧನರಾದ ಕನ್ನಡಿಗರು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಷ. ಶೆಟ್ಟರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆ: 'ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಭಾಷೀಯರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಮಿಳು ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರು ಬಹುಶಃ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಭಾಷಾ ಪಂಡಿತರಿಗಿಂತಲೂ-ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ

ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಲು ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸರಿ ಸುಮಾರು ನೂರು ಪಟ್ಟು–ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಪೂರೈಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವರು.'

ತಮಿಳರಂತೆ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಾಗಲೀ, ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರದರ್ಶಿಸದ ಕನ್ನಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ತಾವು ಕೊಡಲಾಗದ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಇತರರು ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಹುಸಿ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದ ರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಬಳಲುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೋಗದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗದ ಹೊರತು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಇದೇ 'ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ' ಪುಸ್ತಕ ನೀಡುವ ಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಳಹು ಕೂಡಾ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ.

●

ಪ್ರಸನ್ನರ ಕನಸು-ನನಸುಗಳು: ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನ

ಪ್ರಸನ್ನ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯ ದೊಡ್ಡ ಹೆಸರು. ಬಿ. ವಿ. ಕಾರಂತರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಭಾರತೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸುಪರಿಚಿತರಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಂಗಕರ್ಮಿಯೆಂದರೆ, ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರೇ. ಶ್ರೀರಂಗ, ಕಾರ್ನಾಡ್ ಹಾಗೂ ಕಂಬಾರರೇನಿದ್ದರೂ, ನಾಟಕಕಾರರಾಗಿಯಷ್ಟೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದವರು. ಪ್ರಸನ್ನ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯೆನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಅಪಕಲ್ಪನೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಭಾರತದ ಪ್ರತಿ ಭಾಷೆಯ ರಂಗಭೂಮಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಪ್ರತಿ ಭಾಷೆಗೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅಮರಣಾಂತ ಉಪವಾಸ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ (ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ) ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕಶಾಲೆಗೆ ಕೊಡಲಾಗುವುದೆಂದು ಕೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಭರವಸೆ ನೀಡುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಉಪವಾಸ ಅಂತ್ಯಗೊಂಡಿತಾದರೂ, ಈ ಶಾಲೆ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ದೆಹಲಿಗೆ ಎಡ ತಾಕುವ ಪ್ರಸನ್ನ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಾನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಚಿವೆ ಅಂಬಿಕಾ ಸೋನಿಯವರನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡಿ ಜ್ಞಾಪನ ಪತ್ರ ಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅವರನ್ನು ೩೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಲ್ಲ ನಾನು ಒಟ್ಟಾರೆ ಅವರ ರಂಗಭೂಮಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಮಾತುಕತೆಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಪ್ರಸನ್ನ ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ. ರಸಾಯನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯನ್ನು ರ್‍ಯಾಂಕಿನೊಂದಿಗೆ ಪಡೆದು ಕಾನ್‌ಪುರದ ಐ.ಐ.ಟಿ.ಗೆ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆಂದು ಹೋದ ಅವರು, ನಾಟಕದ ಆಕರ್ಷಣೆ ತಡೆಯಲಾಗದೆ ವಾಪಸ್ ಬಂದು ದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕಶಾಲೆ ಸೇರಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಪದವಿ ಮುಗಿಸಿ ಬಂದವರೇ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಾಯ'ವೆಂಬ ರಂಗ ತಂಡ ಕಟ್ಟಿದರು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾದ ಪ್ರಸನ್ನ, 'ಸಮುದಾಯ'ವನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿಯೇ ರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನೊಂದು ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಅವರೇ ಈ ಸಂಘಟನೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತ್ತು! ನಂತರ ದೆಹಲಿ ಸೇರಿದ ಪ್ರಸನ್ನ, ತಮ್ಮ ಹಲವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ರಂಗಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲರ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಕರ್ಮಿ ಎನಿಸಿದರು. 'ಸೆವೆನ್ ಸಿಸ್ಟರ್ಸ್', 'ಲಾಲ್ ಘಾಸ್ ಪರ್ ನೀಲ್ ಘೋಡಾ', 'ಉತ್ತರ ರಾಮಚರಿತೆ' ಇವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಹೆಸರು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾದರೆ, 'ಹುತ್ತವ ಬಡಿದರೆ', 'ದಂಗೆಯ ಮುಂಚಿನ

ದಿನಗಳು', 'ತಾಯಿ', 'ಗೆಲಿಲಿಯೋ', 'ಹುಲಿಯ ನೆರಳು' ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚಿನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. 'ಪುಗಳೇಂದಿ ಪ್ರಹಸನ' ಇವರ ರಂಗ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದೆ. ಬಿ.ವಿ.ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಅವೆಷ್ಟೇ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಪಾರಂಪರಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲೇ ಅವನ್ನು ಉತ್ಸವವೊಂದರ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ; ಪ್ರಸನ್ನ ನಾಟಕವೆಂತೇ ಇರಲಿ, ಅವನ್ನು ಆಧುನಿಕಗೊಳಿಸಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮದೇ ಒಂದು ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಶೈಲಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಸ್ವತಃ ನಾಟಕಕಾರರೂ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ, ಕವಿಯೂ ಆದ ಪ್ರಸನ್ನ, ಭಾರತದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಖಾಸಗಿ ಟೆಲಿವಿಷನ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ತಯಾರಿಕಾ ಕಂಪನಿ *ಐ. ಟಿ. ಐ.* ಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ತೃಪ್ತಿ ಸಿಗದೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಹಲವು ಏಳು ಬೀಳುಗಳ ನಡುವೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೆಗ್ಗೋಡಿಗೆ ಬಂದು, ಕೆ. ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ನೀನಾಸಂ'ನೊಂದಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ರಂಗ ನಿರ್ದೇಶನದೊಂದಿಗೆ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, 'ಕವಿ ಕಾವ್ಯ ಟ್ರಸ್ಟ್'ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಹಾಗೂ ನವೀನ ರೀತಿಯ ಬಡಗಿ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಅವರು ಬಹುಕಾಲ 'ನೀನಾಸಂ'ನೊಂದಿಗೂ ಇರಲಾರದೆ, ಪಕ್ಕದ ಭೀಮನಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಚರಕ' ಎಂಬ ಕೈಮಗ್ಗ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿವಿಧೋದ್ದೇಶ ಮಹಿಳಾ ಸಹಕಾರ ಸಂಘವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದೇಸಿ' ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಹೊಸ 'ಉಡುಪು ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೊಂದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಧ್ಯೆ ಮೈಸೂರಿನ 'ರಂಗಾಯಣ'ದ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯಕವಾಗಿ ಸಬಲಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಈಗ ಹೆಗ್ಗೋಡಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ದಟ್ಟ ಹಸುರಿನ ಮಧ್ಯದ ತಮ್ಮ ದೇಸಿ ಶೈಲಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ಪ್ರಸನ್ನ ಅವರ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕೃತಿ 'ನಟನೆಯ ಪಾಠಗಳು'. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಈ ಕೃತಿ, ನಟನೆ ಕುರಿತಂತೆ ಈವರೆಗೆ ಭಾರತದ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಬರದಿರದಂತಹ ಒಂದು 'ಆಚಾರ್ಯ ಕೃತಿ'ಯೆಂದು ರಂಗಕರ್ಮಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶಕರಿಂದ ಶ್ಲಾಘಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ನಿಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಈಗ ಬಂದರೆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಯಾರೋ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಎದುರಿಗೆ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಬೇರೆ ತೂಗುತ್ತಿದೆ! ಇದೂ ಒಂದು ಥರ ಕ್ರಾಂತಿಯೇ! ನಿಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆ ಬಂದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಸನ್ನ?

ಉತ್ತರ : ನನಗೆ ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಹೋಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ

ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ನಾನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾರ್ಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ, ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನನಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದವು. ಧರ್ಮ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ಮಿತೆ ಅಥವಾ ಬೇರುಗಳು ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಮರ್ಪಕ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ನಾನು ಏಕೆ ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ದಿನ ಇದ್ದನೆಂದರೆ; ತಾಯಾಡ್ ಶಂಕರನ್ ಎಂಬ ಕೇರಳದ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಕೂಡಾ ಇನ್ನಾವ ಪಾರ್ಟಿಯೂ ಸರಿ ಕಾಣದೆ ಯಾಕೆ ಈ ಪಾರ್ಟಿಯ ಜೊತೆಗೇ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೋ, ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೇ ನಾನೂ ಇದ್ದೆ. ಈಗಲೂ ನಾನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯೇ. ಆದರೆ ದೈವವೆಂಬ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಬದುಕು ಛಿದ್ರವಾಗಬಲ್ಲುದು ಎಂಬ ಅನುಭವ ಈಗ ನನಗಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಅಥವಾ ದೈವವೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ, ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವವನು ನಾನೀಗ. ಹಾಗಾಗಿ ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇನ್ನು ನನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ನಾನು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕಂಡುಕೊಂಡ ದೇಸಿ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಂಪರಾಗತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವೆನಷ್ಟೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ನೀವು ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, ಜಗಳಗಂಟ ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೂ ಇದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನೀವು ಎಲ್ಲೂ ಇರಲಾಗದೆ ಕೊನೆಗೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ದೈವದ ಮೊರೆ ಹೋಗಿದ್ದೀರಿ ಎಂದರೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು?

ಉತ್ತರ : ಹೌದು, ಇಂತಹ ಟೀಕೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನನಗೂ ಗೊತ್ತು. ಅವನ್ನು ನಾನು ಭಾಗಶಃ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾನು ಎಲ್ಲೂ ಇರಲಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ದೊಡ್ಡ ಕನಸು 'ಸಮುದಾಯ'. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೊರಗಿನವನಂತಾದಾಗ ನಾನೇ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದೆ. ಆಗ ನಾನು ತಯಾರು ಮಾಡಿದ ಅದೆಷ್ಟೋ ಜನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರು ಈಗಲೂ ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಇದ್ದು, ಇಂದು ಮತ್ತೆ 'ಸಮುದಾಯ' ಕಟ್ಟೋಣ ಬನ್ನಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಟಿ. ವಿ. ಕಂಪನಿಯ ಕೆಲಸ ಬಹು ಬೇಗನೇ ನನ್ನದಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸಿ ಬಿಡಬೇಕಾಯಿತು. ರಂಗಾಯಣದಲ್ಲಿ, ಅದನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಏನೆಲ್ಲ–ನಿಯಮಿತವಾಗಿ ನಾಟಕೋತ್ಸವಗಳ ಆಯೋಜನೆ, ವಾರಾಂತ್ಯದ ನಾಟಕಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ–ಮಾಡಬಹುದೋ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡಿ; ಆದರೆ, ಅದರ ಅತಿ 'ಸರ್ಕಾರಿತನ'ದಿಂದಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಕತ್ವದ ಎರಡನೇ ಅವಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದೆ.

'ನೀನಾಸಂ' ಜೊತೆಗೆ ನನ್ನ ಸಂಬಂಧ ಸಂಘರ್ಷಮಯವಾದುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಅನೇಕ; ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು ಕೂಡ. ಇಲ್ಲಿನ ನನ್ನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯೇ–ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳ ಬಹುಮುಖಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ–ಅವರಿಗೆ 'ಅಪಾಯಕಾರಿ'ಯಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲ ಸಲ್ಲದ ಆಪಾದನೆ ಮಾಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಓಡಿಸಲು ನೋಡಿದರು. ನಾನು ಉಪವಾಸ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮುಂತಾದ

ಗಾಂಧಿ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿ ಇಲ್ಲೇ ಉಳಿದು, 'ಚರಕ'ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅಂತೂ ನೀವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಸುತ್ತಿಗೆ-ಕುಡಗೋಲಿನಿಂದ ಗಾಂಧಿಯ ಚರಕದವರೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿ ಬಂದಿದ್ದೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಈ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತೀರಿ?

ಉತ್ತರ : ಆಧುನಿಕತೆ ನಮಗೊಂದು ಭಾರವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧಿ ಸೂಚಿಸಿದ 'ದೇಸಿ'ಯೇ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸುತ್ತಲೇ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ನಾನು ನನ್ನ 'ದೇಸಿ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ಕೈಮಗ್ಗವೇ ವಿಪುಲ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವಂತಹ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿರುವುದು. ಇದೇ ದೇಸಿ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವಂತಹದು ಕೂಡ. ನಾನು ಗಾಂಧಿಯಂತೆಯೇ 'ವೈಶ್ಯ'ನಾಗಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ, ಹಲವು ಸಮಾನ ಮನಸ್ಕರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ 'ಚರಕ' ರೂಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಈಗ ಲಾಭಾಧಾರಿತ ಉದ್ಯಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನನ್ನನ್ನು ಮೀರಿ ಅದು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಛಾತಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ! ಈ ಮುಂಚೆ ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆಂದು ಯಾವುವನ್ನು ನೀವು ಹೇಳಿದಿರೋ, ಅವನ್ನೆಲ್ಲ ಈ 'ಚರಕ' ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ...

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಅದೆಲ್ಲ ಸರಿ; ಆದರೆ ನೀವು ಮೂಲತಃ ರಂಗಕರ್ಮಿ. ಜನ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನೀವು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಿರಲ್ಲಾ?

ಉತ್ತರ : ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ. ಜನ ಹೇಗಾದರೂ ಗುರುತಿಸಿರಲಿ, ಮೂಲತಃ ನಾನು ಲೇಖಕ. ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದು ಹಾಗೆ. ಹಲವು ನಾಟಕಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೂ ಬರೆದಿರುವೆ. ಈಗಲೂ ಬರವಣಿಗೆಯೇ ನನ್ನ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ. ನನ್ನ ಅನೇಕ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದು, ಅವನ್ನೀಗ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವೆ. ಈಗ ನೋಡಿ, ಗಾಂಧಿ ಕುರಿತ ನಾಟಕಗಳು ಎಷ್ಟು ಸುದ್ದಿ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ! ಆದರೆ ನಾನು ಹತ್ತು-ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇಂತಹ ನಾಟಕ ಬರೆದು ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದೆ. ಅದನ್ನೀಗ ಮತ್ತೆ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಿದೆ. ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಂದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಲೇಖಕನೆಂದೇ ಗುರುತಿಸಕೊಳ್ಳ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಮುಖ್ಯ ಲೇಖಕರು–ಬಹುಶಃ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರಂತಹ ಕೆಲವರ ಹೊರತಾಗಿ-ಚೆಕಾಫ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ಕುವೆಂಪುವರೆಗೆ ಮೂಲತಃ ನಾಟಕದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಲೇಖಕರಾಗಿರುವುದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಅದೇನೇ ಇರಲಿ, ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರೆಂದು ಯಾರೂ ಗಂಭೀರವಾಗಿ

ಪರಿಗಣಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ : ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ–ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ–ಉದ್ದನೇ ಮುಖದವರನ್ನಷ್ಟೇ(long faced) ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಟ್ಯಾಗೋರ್ ಪರಂಪರೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನನಗಿನ್ನೂ ೫೬ ವರ್ಷ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಅವರ ೭೦-ಅಂನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕ ಮಾನ್ಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ನನಗೀಗ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬೇಡಿ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾದು ನೋಡಿ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಂಭವಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವೇನಿದ್ದರೂ ಆ ದೊಡ್ಡ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಆಯಿತು ಪ್ರಸನ್ನ. ಆದರೆ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆ ನಿಮ್ಮ ರಂಗ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೇ ಸ್ತಬ್ಧವಾದಂತಿದೆಯಲ್ಲ? ಒಂದೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನೀವು ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ರಂಗ ಚಳುವಳಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೇ ನಿಂತು ಹೋಯಿತಲ್ಲ?

ಉತ್ತರ : ನಾನು ಕಳೆದೆರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೊಸ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುವೆ. ಒಂದು ಸಾಗರದ 'ಉದಯ ಕಲಾವಿದರು' ತಂಡದ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ 'ಮನ್ಮಥ ವಿಜಯ'– ನನ್ನದೇ ನಾಟಕ. ನನ್ನೆಲ್ಲ ಶ್ರಮ-ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಧಾರೆ ಎರೆದಿದ್ದ ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತಾದರೂ, ತಂಡದ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯ ಕೊರತೆ ಹಾಗೂ ನಟ-ನಟಿಯರ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮಿತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆಗಾಗಿ ಭವಭೂತಿಯ 'ಉತ್ತರ ರಾಮಚರಿತೆ' ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಅದು ತುಂಬ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ನಾಟಕ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲು ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಬಹುಶಃ ನೀವು ಹೀಗೆ ಆಗಾಗ್ಗೆ ದೆಹಲಿ ಕಡೆಗೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ನೀವು ಕನ್ನಡದ ರಂಗಕರ್ಮಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಕರ್ಮಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀರಿ. ಅದೇ ನಿಮಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈಗ ರಂಗಕರ್ಮಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ತೊಂದರೆ ಕೊಡುತ್ತಿದೆಯೇನೋ!

ಉತ್ತರ : ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಳೆದ ೨೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನಾನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ, ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆಗಾಗಿ ನಾಟಕ ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ನಾನಿರುವಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮಾಡಲು ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಟ್ಟ ಹೊರಟ ರಂಗ ಚಳುವಳಿ ಅರ್ಧಕ್ಕೇ ನಿಂತು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಂಗಕರ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿನ ವೃತ್ತಿಪರತೆಯ ಕೊರತೆ, ನಟ-ನಟಿಯರ ಸಂಸಾರಿಕ ತಾಪತ್ರಯಗಳು, ಅಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳೀಯ ರಾಜಕಾರಣ. ನನಗಂತೂ ಗುಣ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಾಟಕ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಲಭ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದೇ 'ದೇಸಿ'.

ಅಲ್ಲವೇ?

ಉತ್ತರ : ನಿಜ. ಆದರೆ, ರಂಗಭೂಮಿ ಇತರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಂತಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವಾದರೆ, ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖನಿ, ಕಾಗದ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಚಿತ್ರ ಕಲೆಗೆ ಬಣ್ಣ, ಬ್ರಷ್, ಭಿತ್ತಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು. ರಂಗಭೂಮಿ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ನೀವು ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಪರಿಚಿತ ವೇದಿಕೆಯಡಿ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ದಿಢೀರನೆ ಅಮರಣಾಂತ ಉಪವಾಸ ಕೂತರಂತಲ್ಲಾ?

ಉತ್ತರ : ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಆರಂಭಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸುಮಾರು ಒಂದು ದಶಕದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ ಬೇಡಿಕೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಾವೆಲ್ಲ ರಂಗಾಸಕ್ತರು 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ವೇದಿಕೆಯಡಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಬೇಡಿಕೆ. ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಗಳೇ ಆಗಿರುವಾಗ ಹಿಂದಿ ಮೂಲಕ ರಂಗ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಡುವ ಶಾಲೆಯನ್ನೇಕೆ ಮಾತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗಶಾಲೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕು? ರಂಗ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ರಂಗಪ್ರಜ್ಞೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು. ದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿ ಮೂಲಕ ರಂಗ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹಿಂದಿಯೇತರ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಕಷ್ಟ ಅವರಿಗಷ್ಟೇ ಗೊತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಆಗ್ರಹ.

ಈ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಕೆಲವು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹೊರತಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಎಲ್ಲರ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ರಂಗ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಥರದ ವಿರೋಧ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಇವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆ ಆಗುವುದಿದ್ದರೆ ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಿವರು ನಾಟಕ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ತರಲು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಕೈ ಜೋಡಿಸಲಿ. ನಂತರ ಬೆಂಗಳೂರಲ್ಲೋ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯೋ ನೋಡೋಣ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಟಕ ಶಾಲೆಯ ತುರ್ತು ಅಷ್ಟೊಂದು ಇದೆಯೆಂದು ನಿಮಗನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ? 'ನೀನಾಸಂ' ಜೊತೆಗೆ ಸಿರಿಗೆರೆ ಹಾಗೂ ಹೂವಿನ ಹಡಗಲಿಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗ ತರಬೇತಿ ಶಾಲೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಪದವೀಧರರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಮನೆ ಸೇರಿ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ರಂಗಭೂಮಿಯನ್ನೇ ಮರೆತು ಕಿರು ತೆರೆಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು 'ರಂಗಾಯಣ'ದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ನಾಟಕ

ಶಾಲೆ ಏಕೆ ಬೇಕು?

ಉತ್ತರ : ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ನಿರಾಶಾದಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೆ, 'ನೀನಾಸಂ'ನಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂ ಇಷ್ಟು ವೃತ್ತಿಪರತೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಂಗಕರ್ಮಿಗಳೆಂದರೆ ನಾಟಕವಾಡಿಸುವವರಷ್ಟೇ ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥದಿಂದ ನಾವು ಹೊರ ಬರಬೇಕಿದೆ. ರಂಗಭೂಮಿ ಕುರಿತ ಅರಿವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಬೇಕಿದೆ. ಅದನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನಿರೂಪಣೆಯ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣದ ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಿದೆ. ಇಂದಿನ ಹೊಸ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಂಗ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಪರ್ಕದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಲವಾರು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಈಗಾಗಲೇ ರಂಗ ಶಿಕ್ಷಕರ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅರ್ಜಿಗಳನ್ನು ಕರೆದಿದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸುವ ನೀವು, ಚೆಲ್ಲಾಪಿಲ್ಲಿಯಾದಂತೆ ತೋರುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ, ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೆಲ್ಲ ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲವಾ?

ಉತ್ತರ : ನಿಮಗೇಕೆ ಇಷ್ಟು ಅವಸರ? ಕಾದು ನೋಡಿ!

ಆಯಿತು ಕಾದು ನೋಡೋಣ!

●

('ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ', ದೀಪಾವಳಿ ಸಂಚಿಕೆ, ನವೆಂಬರ್ ೨೦೦೭)

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಜಿ. ಎಸ್. ಎಸ್. ಸಂದರ್ಶನ

(ಜಿ.ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರಿಗೆ ೨೦೦೭ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರವು 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ' ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಮಾತುಕತೆ)

ತಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನೀಡಿ ಗೌರವಿಸಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನು? ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಮಗೆ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸಂತೋಷ ತಂದಿದೆ?

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಘೋಷಿತವಾದಾಗ ನನಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಂತೋಷವಾಯಿತು-ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ನಿಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವಂತೆ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳು ನನಗೆ ಹೊಸತೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಘನವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಮಹತ್ವದ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಆದ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರಿಂದ, ನನ್ನ ಪ್ರಿಯ ಗುರು ಕುವೆಂಪು ಅವರಂಥ ಮಹಾಕವಿಗಳಿಂದ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಮತ್ತು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮೌಲಿಕವಾದ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನನಗೂ ಸಂದಿತೆಂಬುದು ನನಗಾದ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರವೇ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ನನ್ನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದರೆ, ಆಗ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನನಗೆ ತುಂಬ ಕಸಿವಿಸಿಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರವು ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪರಿಣತ ಸಮಿತಿಯೊಂದನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಆ ಸಮಿತಿಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ನನಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಜತೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯೋದಯವಾಗಿ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳು ತುಂಬಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವದ ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನನಗೆ ಘೋಷಿತವಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ?

'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ' ಎಂಬ ಮಾತೇ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದರೆ ದೇಶ, ರಾಜ್ಯ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಕನ್ನಡ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಾಡಿನ ಹೆಸರೂ ಹೌದು, ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾನು ಕನ್ನಡ ಕವಿ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಕಲಾವಿದರನ್ನು ಅಂದಂದಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತಿ-

ಪುರಸ್ಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಗೌರವಿಸುವ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಯಾವತ್ತಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದದ್ದೇ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಗೌರವಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಈಗ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಪದ್ಮಶ್ರೀ, ಪದ್ಮಭೂಷಣ, ಭಾರತರತ್ನ-ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಅಥವಾ ಮುಂದುವರಿಕೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ, ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಹಲವು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ' ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ರೂಪದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯೇ.

ಕರ್ನಾಟಕ-ಕನ್ನಡ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮಗೆ ಅಳುಕೇನಾದರೂ ಉಂಟಾಯಿತೆ?

ಕರ್ನಾಟಕವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಈ ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಿಢೀರನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದುವಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬಗೆಹರಿಯದ, ಹಾಗೂ ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿದ ಎಷ್ಟೋ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಬಗೆಹರಿಯದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈವರೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದ ಹಿಂದಿನ ಸರ್ಕಾರಗಳೂ ಕಾರಣ. ಆದರೂ ಕರ್ನಾಟಕವು ಈವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ಪ್ರಗತಿಯು ಭಾರತದ ಇನ್ನಿತರ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಗಣನೀಯವಾದುದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ನನಗೆ ಘೋಷಿತವಾದದ್ದು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ನಾನು ಈಗಾಗಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ರಾಜ್ಯೋತ್ಸವ ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪಂಪ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಇವುಗಳ ನಂತರ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಮೂರನೆಯದು. ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳೂ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಸರ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಕವಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ, ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಜನತೆಯಿಂದ ಸಲ್ಲುವ ಪ್ರೀತಿ-ಗೌರವಗಳ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಆಯ್ಕೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಲಾದ ಕೆಲವು ಅಡ್ಡಮಾತುಗಳಿಗೆ ನೀವು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬಯಸುವಿರಾ?

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬಂದ 'ಕೆಲವು ಅಡ್ಡಮಾತು'ಗಳು, ಅವರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ. ಒಂದು ಮಾತಂತೂ ನಿಜ: ನನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನರಲ್ಲಿ ನನ್ನಷ್ಟೇ ಅಥವಾ ನನಗಿಂತ ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಅರ್ಹರಾದ ಕೆಲವರಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪರಿಣತ ಸಮಿತಿ ನನ್ನನ್ನು ಈ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿಯಾಗಿ ಇಂದಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಬಳಸಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಸಲಹೆಗಳೇನು?

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಯಾವ ಹಂತದಿಂದ ಕಲಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನನ್ನಂತೆ ಯೋಚಿಸುವವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರಬಹುದಾದ ಮಾತೆಂದರೆ: ಸುವರ್ಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ರೂಢಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳನ್ನು ತೆರವುಗೊಳಿಸುವ ಬದಲು, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮೊದಲ ತರಗತಿಯಿಂದಲೇ–ಮುಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವರ್ಷದಿಂದ ಜಾರಿಗೆ ಬರುವಂತೆ–ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯಗೊಳಿಸುವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ತೋರಿದ ಉತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಆ ಕುರಿತ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಆತುರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ತಿಳಿಯದು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದ ಹಾಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ತನ್ನ 'ಅಚಲ'ವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಪುನರಾಲೋಚಿಸಿ, ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರ, ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ, ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಪರಿಣತ ಸಮಿತಿಯೊಂದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಅನಂತರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಯಾವ ಹಂತದಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷನ್ನು ಒಂದು ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಕಲಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಭಾಷಾ ನೀತಿಯೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಉದ್ಧಾರ, ಕನ್ನಡದಿಂದ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಭಾವನೆ ಅದು ಹೇಗೋ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ಕನ್ನಡದ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲೇ ಎಂತಹ ತಾತ್ಸಾರ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ–ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು 'ಅಪಾಯ'ದ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ: ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮೊದಲ ತರಗತಿಯಿಂದಲೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿ ಸರ್ಕಾರ ಈ ಕುರಿತ ಆದೇಶವನ್ನು ಹೊರಡಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಇಂದಿನ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒತ್ತಾಯವು, ನಾಳೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮದ ಪರವಾದ ಒತ್ತಡವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವ ದಿನಗಳು ದೂರವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಆದರೆ ಕನ್ನಡವು ಗಡೀಪಾರಾದಂತೆಯೇ. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಾಲೆಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲದೆ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಸುಸಜ್ಜಿತವೂ ಆಧುನಿಕವೂ ಆದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಲೆಯ ವಿದ್ಯಾಥಿಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಭಾವದಿಂದ ನರಳುವುದು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರ್ಕಾರವು ಮೊದಲ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಡಬೇಕಾದದ್ದು ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪರಿಸರದ ಹಾಗೂ ಸೌಲಭ್ಯವಂಚಿತ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಕಡೆಗೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರೂ ಬಯಸುವುದು ಸಮಾನ ಸೌಲಭ್ಯವುಳ್ಳ ಏಕರೂಪದ ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು. ಏಕರೂಪ ಶಾಲಾಶಿಕ್ಷಣ ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಜಾರಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಕಡೆಯಪಕ್ಷ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲಾ

ಶಿಕ್ಷಣದ ಹಂತದಲ್ಲಾದರೂ - ಎಲ್ಲಾ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲೂ - ಮಾತೃಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿರುವುದು ಸುವರ್ಣಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ಷದ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ.

ನೀವೊಮ್ಮೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ - ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಯೂ ಸೇರಿದಂತೆ - ತಮಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದೇನು?

ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯ ಕಡೆ ನಾನು ಹೊರಳಿ ನೋಡಿದರೆ, ನಾನು ಕೊಟ್ಟದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಪಡೆದುದು ಹೆಚ್ಚೇನೋ ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಕವಿಯಾಗಿ ನಾನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸಮಕಾಲೀನರಿಂದ ಪಡೆದ ಪ್ರೀತಿ - ವಿಶ್ವಾಸ - ಗೌರವಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಮೂಕ ವಿಸ್ಮಿತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿವೆ. ಹೇಳಬಹುದಾದ ಮಾತೆಂದರೆ : ಒಲವಿಗೆ ಒಲವಲ್ಲದೆ ಬೇರೇನಿದೆ ಕೊಡುಗೆ?

●

ಪ್ರಿಯ ಓದುಗರೇ, ದಯವಿಟ್ಟು ಈ ಕೆಲವು ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಿ :

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
vii	೬	'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ'ಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆದ	'ವಿಕ್ರಾಂತ ಕರ್ನಾಟಕ'ದ
೩	೭	ಅವರೆಲ್ಲ	ಅವರೆಲ್ಲರ
೪	ಕೊನೆಯದು	ಮುಂತಾದ	ಮುಂತಾದವರು
೧೫	೪	ಆರಂಭದಂತಿಲ್ಲ	ಆರಂಭವಾದಂತಿಲ್ಲ
೧೭	೨	ವರ್ತಮಾನ	ವರ್ತಮಾನದ
೨೫	ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೫	ಭಾರತ	ಭಾರತದ
೨೮	೮	ಭಾಗವಾಗಿ	ಭಾಗವಾಗಿ ಅದನ್ನು
೩೫	೧೯	ಗದ್ಯದ ಮೂಲ	ಗದ್ಯದ ಮೂಲಕ
೪೭	೧೯	ಈಚಿನ	ಈಚಿನ ಅವರ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅವರ ಈ ಹಿಂದಿನ ಕಥೆ - ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ
೫೨	೮	ತಪ್ಪಿರವುದೂ	ತಪ್ಪಿರುವುದೂ
	ಕೆಳಗಿನಿಂದ ೫	ಕೃಷಿ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದ	ದೃಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರವಿಲ್ಲದ
೫೪	೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೫	ಅಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೇ	ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ
೬೩	೯	ಕ್ರಿಗೆಳಲ್ಲಿ	ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ
೬೫	೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೪	ಸ್ಫೂತಿ	ಸ್ಫೂರ್ತಿ
೬೬	೩ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೪	ಇಲ್ಲವೋ	ಇಲ್ಲವೋ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ
೬೭	೮	ಮಾವನ	ಮಾನವ
೭೭	೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೧	ಪತ್ರಿಕ್ರಿಯೆ	ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ
೧೦೯	೩ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೮	ಚಿಂತೆ	ಚಿರತೆ
	೩ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೧೩	ಬಲ್ಲ	ಬೆಲ್ಲ

ಪುಟ	ಸಾಲು	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
೧೧೦	೨	ಕಥಾಪ್ರಚವನ	ಕಥಾ ಪ್ರವಚನ
೧೧೧	೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೬	ಎಂದು	ಎಂಬ
೧೧೩	ಕೊನೆಯಿಂದ ೨	ಆವಾರಿತ	ಆವಾಹಿತ
೧೧೪	ಕೊನೆಯದು	ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ	ಕುವೆಂಪುವರೆಗೆ
೧೧೬	೮	ತಮ..... ಲೇಖಕರಲ್ಲಿರಗಿಂತ	ತಮ್ಮ..... ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ
೧೧೯	೩ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೨	ಆಗ್ಗೆ	ಆಗಾಗ್ಗೆ
೧೨೦	೩	ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರ	ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದ
೧೨೪	೧೩	ನಂಥವರೆಗೆ	ನವರೆಗೆ
೧೩೦	೩	ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು	ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು'.
	೪	ಸಂಭವವಿದೆ	ಸಂಭವವಿದೆ'.
೧೩೬	ಕೊನೆಯದು	ಉಗುಳಿರದೆ	ಉಗುಳಿದರೆ
೧೭೯	೧	ಗರ್ಭದಿಎದಲೇ	ಗರ್ಭದಿಂದಲೇ
೧೮೬	೧೪	ಪಡೆಬೇಕಾದ	ಪಡಬೇಕಾದ
೧೯೪	೪ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೩	'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ	'ಬೆಸ್ತರ ಕರಿಯ'.
೧೯೮	೮	ಗೋಚಾರವಾಗುವ	ಗೋಚರವಾಗುವ
೧೯೯	೨ನೇ ಪ್ಯಾರಾ-೯	ಗ್ರಹಸುವುದರಲ್ಲಿನ	ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿನ
೨೦೨	ಕೊನೆಯಿಂದ ೩	ತತ್ತೊಂದನ್ನು	ತತ್ವವೊಂದನ್ನು



'ಈ ಭೂಮಿಯಿಂದ ಆ ಆಕಾಶದವರೆಗೆ' ಡಿ.ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಈಚಿನ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಥನ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಆನಂತರದ ಲೇಖಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿ ಆಳವಾಗಿ, ಆಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಪರಿಶುದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ ಇದು.

ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಬೆಚ್ಚನೆಯ, ಹಿತಕರ ಮಾತುಗಳೇ ಆಗಿರುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಗಭೂಷಣ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಹಿತದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗಂತೂ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿ–ಆಕಾಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಕುವೆಂಪು, ಗ್ರಾಮ–ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವಣ ತೇಜಸ್ವಿ, ಬದುಕಿನ ಮಧ್ಯದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು, ಜೀವ ಪ್ರೇಮದ ಕಥೆಗಾರ ಮಾಸ್ತಿ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಲಂಕೇಶ್, ಚಿಂತನೆಗಳ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಅವರವರ ಬದುಕು ಬರೆಹ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡಿರುವ ಡಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮ ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಾ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾದರಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವುದೇ ಒಳ–ಹೊರಗು ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಅದರಿಂದ ಈ ವಿಮರ್ಶಾ ಸಂಕಥನದ ಮೊದಲ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಖಚಿತತೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಜಾತ್ರೆಯ ರಥೋತ್ಸವದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನನ್ನು ಕೂರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣದರ್ಶನಂನಲ್ಲಿ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪ್ರಾವಿತ್ರ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಲೆಳಸಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅವರೇ ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' ಕೃತಿರಚನೆಗೆ ಕೈಹಾಕಿದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾರಂತರ ಕಟುವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಒಳಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂತಸವನ್ನು ಒಂದು ಕಿರು ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲ ವಿಮರ್ಶೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬದುಕಿನ ಸತ್ಯದ ಒಳನೋಟಗಳ ಜಾಲಾಡುವಿಕೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಿ. ಎಸ್. ನಾಗಭೂಷಣ ತಾವು ಚರ್ಚೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಖಚಿತ ತೀಕ್ಷ್ಣ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವಿಲ್ಲದ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿನಿಂತ ಮಾನವೀಯ ಆರ್ದ್ರತೆಯ, ಲೋಕಪ್ರೀತಿಯ ಪರಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದನ್ನು ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

–ಡಾ॥ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಹನೂರು